

și paragraful următor pe care editorul latin, Galland, l-a trecut în notă cu un avertisment (*caute legas*): „Când mintea, prin lepădarea de sine, se ține strâns numai de gândul nădejzii, vrăjmașul, sub motiv de mărturisire, îi zugrăvește păcatele de mai înainte, ca să stârneasă din nou patimile uitate prin harul lui Dumnezeu și, prin nebagate de seamă, să facă pe om nedrept. Căci făcând vrăjmașul aceasta, de va fi omul luminat și urător de patimi, se va întuneca, tulburându-se pentru cele făcute. Iar de va fi încă încețoșat și iubitor de plăceri, va zăbovi desigur în convorbirea pătimășă cu momelile, încât amintirea aceasta nu-i va fi o mărturisire, ci început de păcătuire. Dacă vrei să aduci lui Dumnezeu mărturisire fără osândă, nu pomeni în special, după chipul lor, greșelile, ci rabdă cu bărbăție urmările lor”². În ciuda impresionantelor autorități prin care Galland își justifică acest avertisment — Jean Marie Branchelli, Bellarmin, Labbe, Combefis³ — această recomandare a lui Marcu Ascetul nu are nimic suspect; ea nu atinge nici teologia, nici Sfânta Taină a Spovedaniei; ea este în întregime psihologică, rezultată din experiență și din *diakrisis*, spre folosul unor oameni încordați din toate puterile lor spre atingerea scopului desăvârșirii prin unirea cu Dumnezeu. Remarca Ascetului exprimă o lege observată adeseori inconștient de toți adevărații povățuitori ai vieții duhovnicești. Autorul *Norului necunoașterii* nu spune nici el altceva atunci când la sfârșitul cărții sale scrie: „Dumnezeu privește cu ochii îndurării Sale nu ceea ce ești, nici ceea ce ai fost, ci ceea ce dorești să fii”⁴.

Ceea ce e important să știe povățuitorul și, cu atât mai mult, ceea ce trebuie să descopere cel povățuit sunt „mișcările duhurilor”, sugestiile, impulsurile lăuntrice. Atunci când aceste elanuri sau avânturi interioare s-au dezvoltat până la manifestarea într-un act exterior sau până la consimțământul voinței, mărturisirea vine prea târziu. Va trebui atunci ca el să recurgă la un duhovnic și să ia hotărârea ca data viitoare să nu mai aștepte. Căci psihologia asceților a diferențiat, încă înaintea Fericitului Augustin, diferitele momente ale ispitei. Mai întâi este *prosbolē*, „sugestia”, „atacul” sau „momelă”, care sunt lipsite de orice responsabilitate, sunt *anaitios*, lipsite de vreo cauză, așa cum arată Marcu Ascetul împotriva mesa-

lienilor, predecesori în această privință ai janseniștilor⁵. Vin apoi: *syndyasmōs*, „însoțirea” sau convorbirea interioară cu sugestia, apoi *pale*, „luptă” împotriva ei care se poate încheia fie prin biruință, fie prin „consimțământ”, *syncatathesis*, care este păcatul în act; repetate, aceste acte produc *pathos*-ul propriu-zis sau patima; la capătul căreia vine îngrozitoarea *aichmalosia*, sau „captivitate a sufletului”, incapabil de acum înainte de a scutura jugul Celui Rău⁶.

Obiectul propriu al așa-numitei *exagoreusis ton logismon* sau „mărturisiri a gândurilor” e primul stadiu al acestui proces, și anume *prosbolē* sau sugestia. Trebuie zdrobit capul șarpelui de îndată ce se arată; pruncii Babilonului trebuie uciși de la cea mai fragedă vârstă; buruiana trebuie smulsă înainte ca ea să prindă rădăcini puternice; sunt metafore clasice în acest domeniu. Și toate acestea se realizează printr-o întreagă strategie: trezvie — *nepsis*, atenție, paza inimii și a minții, rugăciune și îndcoșebi invocarea sfântului Nume al lui Iisus etc.

Recurgerea la părintele duhovnicesc e o parte esențială a acestui război. Un „bătrân” anonim va vorbi în numele tuturor: „Dacă te tulbură gânduri întinate, nu le ascunde, ci spune-le numaidecât părintelui tău duhovnicesc; cu cât le ascunzi mai mult, cu atât se înmulțesc și prind putere. Așa cum șarpele care iese din ascunzătoarea sa fuge numaidecât, tot așa și gândul rău, descoperit, se îndepărtează. Asemenea unui vierme înăuntrul lemnului, tot astfel și gândul rău [ascuns] surpă inima. Cine-și arată gândurile, primește de îndată vindecare. Cine le ascunde, se îmbolnăvește de mândrie”⁷. Aceste comparații clasice arată bine că Părinții nu ignorau deloc vătămările refulării.

Nu este totuși singurul motiv care face indispensabilă deschiderea sufletului. Mai există două, mult mai importante, nu pentru că sunt numai psihologice, ci ascetice și duhovnicești: necesitatea discernământului și necesitatea tăierii voii proprii.

² MARCU ASCETUL, *De Lege spirituali* 138–142, PG 65, 924A [FR 1, 1946, p. 242–243].

³ Cf. asupra acestei analize psihice: MARCU ASCETUL, *op. cit.* și *De Baptismo*, PG 65, 1013–1021 [FR 1]; IOAN DAMASCHINUL, *De virtute et vicio*, PG 95, 93; IOAN SCĂRARUL, *Scala Paradisi* XV, PG 88, 896CD [FR 9]; S. NIL, PG 79, 768B–D [FR 1]; *Epistula* II, 12, col. 205C; II, 79, col. 236C; FILOTEI SINAITUL [FR 4] etc.

⁷ PAVEL EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 20, p. 62, col. 1.

² *Ibid.* 140 [p. 264].

³ Cf. PG 65, 896A.

⁴ *Le Nuage de l'Inconnaissance*, trad. Arnel Guerne (col. „Documents spirituels” 6), Paris, 1953, p. 225; cf. *Alph*, Antonie 6.

2. MOTIVELE ACESTEI DESCHIDERI

Discernământul sau *diakrisis* este atât de imperios cerut părintelui duhovnic doar pentru că, prin ipoteză, el lipsește tinerilor și în fapt, nu puținor bătrâni. De aici cumplita primejdii ale închipuirii, exagerării, erorilor teoretice și, mai ales, practice. „Când nu suntem ținuti de frâul cumineniei și al discernământului, ajungem la pierire”⁸. Sfântul Antonie cel Mare va formula axiomele fundamentale și cu privire la acest punct atât de important. El spune: „Sunt unii care și-au topit trupurile lor cu nevoința și, pentru că nu au avut dreapta socoteală, departe de Dumnezeu s-au făcut”⁹. Și: „Am văzut călugări care după multe nevoințe au căzut și au ajuns la nebunie, pentru că s-au bizuit pe propriile lor fapte și au respins porunca lui Dumnezeu care spune: Întrebă pe tatăl tău și-ți va da de știre”¹⁰. În fine, cei mai meticuloși dintre propovăduitorii deschiderii conștiinței nu vor spune niciodată ceva mai puternic decât ultima sentință a Sfântului Antonie din *Pateric*: „De este cu puțință, câți pași face călugărul sau câte picături bea în chilia sa, toate trebuie să îndrăznească să le vestească bătrânilor, ca nu cumva să greșescă întru dănsale”¹¹. „Zis-a avva Antonie: Am văzut toate cursele vrăjmașului întinse pe pământ și suspinând am zis: oare cine poate să le treacă pe acestea? Și am auzit glas zicându-mi: Smerenia”¹². De altfel, ispita este necesară, fără ea nimeni nu s-ar mântui¹³. Demonii n-au putere decât împotriva celor mândri, care nu se folosesc de mijloacele potrivite pentru a li se împotrivi. Cu ajutorul rugăciunii și al deschiderii sufletului în fața părintelui duhovnicesc, iadul însuși va contribui, în ciuda sa, la sfințirea celor aleși.

Din contră, există toate motivele de temere atunci când începătorul se încrede în mintea sa proprie. „Avva Pimen spune: Nimic nu bucură atât de mult pe dușmanul ca acela care nu vrea să-și mărturisească gândurile”¹⁴. Am obține o frumoasă colecție dacă am reuni istorisirile mai mult sau mai puțin înfricoșătoare care trebuiau să-i

convingă pe asceți. Încă Sfântul Antonie cel Mare povestește una¹⁵ despre un tânăr taumaturg cu un sfârșit lamentabil. Toată lumea o cunoaște pe cea a sărmanului Heron, relatată de Paladie în *Istoria Lausiacă* și mai pe larg de avva Ioan Cassian¹⁶. „Un altul, pe nume Ptolemeu, duse o viață grea sau cu neputință de povestit (de fapt locuia dincolo de Sketis, în locul numit Escalad, unde nimeni nu poate locui din pricină că puțurile fraților se găseau la optsprezece mile distanță). Acest om adusesse un mare număr de câni ciliciene; și în lunile decembrie și ianuarie când cădea multă rouă în aceste locuri, el aduna această apă cu un burete și s-a folosit de ea cincisprezece ani cât a locuit aici. Acest Ptolemeu a ajuns străin de învățătura și de cercetarea bătrânilor și de folosul lor ca și de împărțirea Sfintelor Taine, îndepărtându-se de calea cea dreaptă și spunând că aceste lucruri nu au nici o însemnătate”¹⁷. El vagabonda la întâmplare prin Egipt, mâncând și bând și nevorbind cu nimeni. Această nenorocire i s-a întâmplat din pricina înfumurării sale prostesti, precum este scris: cei lipsiți de călăuzire cad ca frunzele”¹⁸. Nu putem transcrie aici istoria ceva mai lungă, dar foarte instructivă, a lui Iacob Ierusalimiteanul, ucenicul Sfântului Sava, care, de fiecare dată când se lăsa în voia inspirațiilor generozității sale, comitea nerozii din ce în ce mai mari¹⁹.

Această învățătură a Părinților e rezumată de altfel (o singură dată!) de avva Ioan Cassian în termeni excelenți: „Pentru a-i aduce mai ușor [pe tinerii monahi] la acest rezultat [smerenia adevărată] ei îi previn împotriva unei confuzii pline de primejdii și-i povățuiesc să nu-și ascundă nici un gând care-i chinuie, ci să le arate bătrânului începând de la nașterea sa; să nu se încreadă niciodată în judecata proprie, ci să creadă bun sau rău ceea ce bătrânul va fi recunoscut și numit astfel după o aspră cercetare. Atunci orice viclenie a dușmanului rămâne neputincioasă în a înșela o tinerete neștiutoare și lipsită de experiență; vicleniile sale dau greș sigur împotriva celui pe care-l vede înarmat, nu cu smerenia proprie ci cu cea a bătrânului, și pe care nu poate să-l convingă să tănuiască momelile și săgețile aprinse pe care i le trimite în inimă. Căci, cu toată viclenia sa, nu

⁸ S. IGNAȚIU DE LOYOLA, *Scrisoare despre ascultare* 12.

⁹ *Alph*, Antonie 8, PG 65, 77B.

¹⁰ *Ibid.* 37, col. 88B, cf. DI 32, 7.

¹¹ *Ibid.* 38, col. 88B.

¹² *Ibid.* 7, col. 77B.

¹³ *Ibid.* 5, col. 77A.

¹⁴ *Vitae Patrum* III, 177, PL 73, 798C.

¹⁵ *Ibid.*, 14.

¹⁶ CASSIAN, *Collatio* II, 5 [PSB 57, 1990, p. 331]; cf. *Historia Lausiaca* 26.

¹⁷ N.B. pentru sens este bine să se țină cont de parafrază, PG 34, 1092C.

¹⁸ *Historia Lausiaca* 27.

¹⁹ Cf. *Vita S. Sabae* 39, ed. SCHWARTZ, p. 129 sq.

poate să înșele sau să doboare vreun începător decât dacă ar reuși să-l facă să-și ascundă gândurile, fie din mândrie, fie din rușine. Astfel, spun ei, atunci când roșim la descoperirea unui gând în fața bătrânului, e semnul obștesc și împiedică că acel gând este de la diavol²⁰.

Pasajele citate din avva Ioan Cassian și multe altele au fost introduse în colecțiile de *Vitae Patrum*²¹ și în *Synagoge* a lui Pavel Evergetinos²², ceea ce dovedește importanța care li se acordă. Filoxen din Mabbug, care nu-l cunoștea pe avva Ioan Cassian, contemporanul său, se întâlnește cu el atunci când, pentru a înfricoșa un monah prea avid de contemplație, îi citează cazul lui Asuana, cunoscut înnoțat care s-a sinucis pentru că nu avea deosebirea duhurilor, și a unui oarecare Adelfie care din aceeași pricină a devenit inițiatorul mesalianismului, marea erezie din spiritualitatea răsăriteană²³. Sfântul Pahomie cel Mare merge până la a spune că „mulți s-au omorât pe ei înșiși, unul aruncându-se de pe o stâncă, într-un acces de nebunie [ekstatikos], altul deschizându-și pânțele cu un pumnal și alții în alte chipuri. Este un mare rău a nu arăta sau descoperi aceasta [= ispita blasfemiei] celui care are știința, înainte ca boala să se facă fără leac²⁴. Fără sfatul duhovnicilor, totul este suspect, mai ales la cei tineri. Mai mult chiar decât suspect, totul este condamnat a priori, pentru că nu poate duce decât la catastrofa, sub pretextul celei mai mari desăvârșiri. „Un frate, lepădându-se de lume, s-a retras numaidecât deosebi spunându-și [evident fără să consulte pe nimeni]: «Vreau să fiu pustnic». Dar atunci când au venit, bătrânii locului l-au scos afară și l-au pus să treacă pe la toate chiliile fraților, și să le bată metanie spunând: «Iertați-mă, că nu sunt pustnic, ci începător»²⁵. Acestei istorisiri anonime i se alătură foarte bine cea foarte detaliată, pe care marele hagiograf Chiril din Scythopolis o povestește despre sine însuși.

Atunci când a sosit vremea împlinirii profeției Sfântului Sava care prezisese despre Chiril că îi va fi ucenic²⁶, tânărul a părăsit

casa părintească, a asistat la Ierusalim la sfințirea noii biserici a Maicii Domnului și a intrat în lavra Sfântului Sava pentru a-l întâlni acolo pe bătrânul Ioan Isihastul, în vârstă de 90 de ani, „pentru a i se încredința întru totul și a primi de la el sfat plăcut lui Dumnezeu. L-am auzit spunându-mi: Dacă vrei să te mântuiești, mergi de locuiește în mănăstirea marelui Eftimie. Dar eu, tânăr și mândru cum eram, am disprețuit sfatul său și am coborât la Iordan cu gândul de a mă așeza într-o mănăstire din ținutul acela. Dar nu numai că n-am izbutit aceasta, dar m-am și îmbolnăvit foarte greu vreme de șase luni în lavra lui Calamon [aproape de Marea Moartă]. Căzând într-o mare întristare și neliniște din pricina petrecerii mele printre străini [xeniteia] și din pricina slăbiciunii mele, și fiindcă nu mă aflam sub jugul unei comunități, acest bătrân luminat mi s-a arătat în vis și mi-a spus: Iată-te îndeajuns pedepsit pentru neascultarea poruncii pe care ți-am dat-o. Ridică-te deci, și mergi în Ierihon, unde vei întâlni un călugăr cu numele Gherontie în casa de oaspeți a mănăstirii părintelui Eftimie. Mergi cu el în această mănăstire și ești mântuit. Abia trezit, m-am ridicat și, mângându-mă am primit Sfânta Împărtașanie, am gustat hrană și am urcat în Ierihon, așa că părinții au rămas uimiți de această mare schimbare petrecută atât de dintr-o dată. M-am așezat astfel în mănăstirea Sfântului Eftimie în luna iulie [543] și de atunci m-am dus adeseori să-i încredințez toate cele ce mă priveau²⁷.

Spre sfârșitul secolului X — când Sfântul Simeon Noul Teolog a fost îndepărtat de la Studios din cauza atașamentului său pentru părintele său duhovnic — patriarhul ecumenic Antonie (974–978 sau 980), el însuși studit, ne aduce la cunoștință că practica mărturisirii (*exagoreusis*) căzuse în desuetudine la monahi. Avem și un îndemn pe care li-l face pentru a-i aduce înapoi la ea²⁸. *Exagoreusis* e temelia oricărei asceze. Antonie demonstrează aceasta după Sfânta Scriptură (dar acolo este vorba mai ales de mărturisirea păcatelor), apoi prin comparația clasică cu bolile trupesti: „Ceea ce vedem că se întâmplă cu slăbiciunile trupului are loc și cu relele sufletului: doctorul dă îngrijirile sale și aplică tratamentul în locul pe care l-a descoperit și l-a văzut cu ochii săi. Dar cel care se lasă numai în voia sa și acționează după ideile sale, fără să-și descopere boala

²⁰ De institutis carnobiorum IV, 9, PL 49, 161–162 [PSB 57, 1990, p. 145].

²¹ Liber V, XV, 3 și 4.

²² Cartea I, cap. 20 și 21.

²³ Cf. I. HAUSHERR, „Contemplation et sainteté”, *Revue d'Ascetique et de Mystique* 14 (1933), p. 193.

²⁴ Vita I 96, ed. HALKIN, p. 64.

²⁵ Vita Patrum V, X, 110, PL 73, 932B.

²⁶ Vita S. Sabae 75, ed. SCHWARTZ, p. 180, 22.

²⁷ Vita S. Iohannis Hesychastis 20, ed. SCHWARTZ, p. 216 sq.

²⁸ A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Antonios Stoudites kai tina symmiktia*, Ierusalim, 1905, p. 5–12.

sufletului în fața părinților duhovnici prin *exagoreusis*, își atrage osânda vrednică de tânguie [de la *Is* 5, 21]: «Vai de cei care sunt înțelepți în ochii lor și pricepuți după gândurile lor». ... Doctorii înșiși au nevoie de alți doctori atunci când sunt bolnavi; căci slăbiciunea lor le surpă meșteșugul... Autorul dumnezeieștii *Scări* vorbește și el aproape în aceste cuvinte: rănile mărturisite nu se vor înrăutăți, ci se vor vindeca²⁹. Nimic nu dă putere demonilor și sfaturilor vrăjmașe ca ținerea lor în inimă. Sufletul atent la *exagoreusis* e ținut departe de păcat ca de frâu. Ce este mai luminos decât un suflet dăruit pururea acestui exercițiu? Cei care l-au experimentat știu ce nădejde, ce lipsă de griji, ce libertate dobândesc! Și, mai cu seamă, ce lipsă de teamă, chiar și în fața morții, ce înlănțuire a luptelor, ce ușurare a gândurilor și în sfârșit, ce curăție a sufletului! La ce bun să vorbim atâtea? Tu însuși, omule, intră în tine însuși și vezi cum se simte sufletul tău atunci când îți pedepsește și își judecă aspru propriile gânduri; cum se simte atunci când le lasă nemărturisite fără a voi să fie învățat de altcineva. Îți va fi de ajuns doar ca să îndrepti totul! Amânând mereu și retrăgându-te fără nici un folos, dovedești prin fapte că dușmanul este cel care ți-a descoperit taina sa; ți-e teamă să nu-l superi și să nu-i pierzi prietenia descoperind această stare oamenilor duhovnicești³⁰.

În continuare patriarhul reproșează studiiilor că au delăsat această practică fundamentală, „ca și cum ne-am fi ridicat deasupra firii și stării omenești”. Bătrânul studit devenit patriarh știe să se folosească de ironie față de confrății săi rămași simpli monahi: „Dar poate că eu singur sunt pradă unor gânduri tulburi și cuvintele mele vin de acolo că-i privesc pe ceilalți după propriile mele patimi, în vreme ce voi n-aveți nici o patimă, nici un gând sau părere proastă. Ah, Doamne, Stăpânule a toate, măcar dacă ar fi cu puțință aceasta!... Dar nu e așa...”³¹. Rezultatul e delăsarea, prin dispariția iubirii și prin dezvoltarea tuturor formelor de iubire de sine, de înălțare și asprime...

Un secol și jumătate mai târziu, în *Typikon*-ul pe care îl scrie pentru mănăstirea Mântuitorului din Mesina, primul ei arhimandrit, Sfântul Luca, enumeră cauzele delăsării pe care pretinde că le-a îndepărtat: ele sunt destul de grave: consumul de carne, latrofia,

vulgaritatea comportamentului în relații prea libere, idioritmia, strângerea de bani etc. „Și în locul lor au fost introduse *exagoreusis* și buna rânduială, ascultarea și umilințele...”³².

Alături de necesitatea dreptei socoteli, ceea ce impune mărturisirea gândurilor e porunca fundamentală a oricărei tendințe spre desăvârșire: aceea de „a ne tăgădui pe noi înșine” (*abneget semetipsum*). În limbajul comun al asceților răsăriteni (și al Sfântului Benedict), acest sine care trebuie tăgăduit se numește „voie proprie”. Tăierea, retezarea voii proprii (*ekkope tou oikeiou thelematos*) e una din devizele suverane ale monahismului. Nu este momentul de a-i expune întreaga teorie. Trebuie să spunem doar că, așa cum afirmă Părinții, ea se face prin ascultare. Și aici e locul să ne ținem mai cu seamă de timpurile îndepărtate, de situațiile în care părintele duhovnicesc nu era egumen și deci nu porunca pentru binele unci comunități organizate, ci doar pentru a asigura pacea și a favoriza progresul ucenicului.

Sfântul Antonie cel Mare nu ne furnizează aici decât un principiu foarte general: „Supunerea cu înfrânare [*enkrateia*] înlănțește fiara”³³. Dar maximele citate de el mai sus pentru discernământ se potrivesc foarte bine și pentru ascultare. Așa cum, spune el, cu ajutorul experienței, înțelegem din ce în ce mai mult că nu există virtute fără tăgăduire de sine, nu există conformitate cu voia lui Dumnezeu fără sacrificarea voilor proprii, nu există iubire fără extirparea filautiei perverse. Vor exista de asemenea discuții cu privire la excelența relativă a vieții pustnicești sau de obște, iar unul din argumentele aduse în favoarea acesteia din urmă va fi practicarea cea mai desăvârșită a ascultării. Nimic nu ar fi mai nesăbuit decât faptul de a ne alege un părinte duhovnicesc după bunul plac al înclinațiilor noastre naturale. „Un frate a spus unui bătrân vestit: Avva, aș vrea să găsesc un bătrân după voia mea, ca să rămân pe lângă el. Bătrânul i-a zis: Faci bine căutând, frate... Celălalt n-a înțeles gândul bătrânului. Acesta, văzându-l că și închipuie că este încuviințat de el, i-a zis: Și dacă găsești un bătrân după voia ta, vrei să rămâi

²⁹ *Scala Paradisi* IV, 13, PG 88, 681B [FR 9, 1980, p. 83].

³⁰ *Ibid.*, p. 7-9.

³¹ *Ibid.*, p. 10.

³² *Typikon Messanense* 3, ed. MAI, *Nova Patrum Bibliotheca* X, 2, p. 123; textul grecesc al lui Mai este prost subliniat, iar traducerea latină spre sfârșit are greșeli; trebuie pus un punct după *katergethesan*, și în loc de „Omnino ad norma redacta quidem sunt commercia” trebuie scris „abolita sunt. Confessionem autem...”.

³³ *Alph*, Antonie 36, PG 65, 88B.

împreună cu el? Da, a zis el, chiar asta vreau, dacă găsește pe cineva după voia mea. Atunci bătrânul i-a zis: Nu pentru ca să urmezi voia bătrânului, ci pentru ca el să o urmeze pe a ta și în acest chip să duci o viață tihnită. Atunci fratele a înțeles și a cerut iertare³⁴. Din contră, adevărata râvnă spre desăvârșire înclină să prefere un părinte duhovnicesc exigent, energic, intratabil.

Cel mai bun părinte va fi cel care va reuși cel mai bine să ajungă la sacrificarea acestei voi proprii; căci ea se ridică precum un zid între suflet și Dumnezeu³⁵. Lucrurile merg atât de departe încât „dacă vedeți un tânăr ridicându-se prin voia proprie la cer, apucați-l de picior și trageți-l la pământ, căci la nimic nu-i folosește”³⁶. Cei mai vestiți părinți duhovnicești s-au distins prin grija de a propovădui această renunțare, între toți distingându-se avva Varsanufie³⁷. Domnul nostru a spus: „Cel ce vrea să vină după Mine să se lepede de sine, să-și ia crucea sa și să-Mi urmeze Mie. Or, această lepădare de sine înseamnă tăierea voi proprii și ținerea departe de orice hotărâre [apsephiston]”³⁸. În definitiv, orice asceză se reduce la sacrificiul sinelui care este voia noastră proprie. Consimțim cu greu la acest sacrificiu; și mai greu încă vedem limpede în noi înșine. Nu știm ce duh ne însuflește înăuntrul nostru. Îndeosebi datorită unor aspecte evlavioase, voia proprie, iubirea de sine, interesul personal, într-un cuvânt filautia reușește să se deghizeze în iubirea de Dumnezeu a cărei dușmană neîmpăcată este. Mai cu seamă din această pricină e nevoie de un povătuitor duhovnicesc pătrunzător și îndejuns de iubitor pentru a îndrăzni să vorbească limpede. „Un frate a întrebat un bătrân: Fac, zicea el, în chilia mea tot ce trebuie să fac și nu găsesc nici o mângâiere de la Dumnezeu. Bătrânul i-a răspuns: Aceasta ți se întâmplă pentru că [patru cuvinte ininteligibile] vrei să biruie voia ta. A zis fratele: Ce-mi poruncești deci să fac, părinte? Bătrânul a zis: Mergi, rămâi lângă un om temător de Dumnezeu, smerește-te în fața lui încredințându-i voia ta și vei găsi mângâiere de la Dumnezeu”³⁹. Sub numele lui Pimen, iată în continuare o variantă a acleiași istorisiri: „Zis-a iarăși avva Pimen: a întrebat pe

avva Paisie cineva odată, zicând: Ce voi face sufletului meu, că e nesimțitor și nu se teme de Dumnezeu? Și i-a zis lui: Du-te, lipește-te de omul care se teme de Dumnezeu și apropiindu-te, te vei învâța și tu a te teme de Dumnezeu”⁴⁰.

Desigur, pentru a ajunge la acest rezultat, nu e de ajuns ca părintii duhovnicești să fie cercetați din când în când, cum puteau s-o facă ocazional pustnicii⁴¹. După expresia consacrată, trebuie să ștezi, să perseverezi, să fii neclintit în supunerea față de un părinte duhovnicesc (*kathesthai en hypotage patros pneumatikou*). E ceea ce spun sau subînțeleg numeroase apoftegme ce compară între ele diferitele *politeiai*, „viețuiri” sau genuri de ascetism⁴². În ele anahoretismul încă nu este condamnat, ca la Sfântul Vasile cel Mare, în numele caracterului sociabil al omului. Nu viața comună este ridicată în slăvi din felurite motive; ci o viață pustnicească relativă, pentru a păstra și avantajele supunerii. Probabil că la această viață pustnicească temperată de prezența reciprocă a unui povătuitor și a unui ucenic se gândește avva Ammona atunci când atribuie singurătății mai multă eficacitate în zdrobirea voi proprii. Un singur părinte și un singur supus, se înțelege că acest lucru poate deveni cumplit și minunat! Sfântul Ioan Scărarul cunoaște eroicul „nevoitor [atlet] care nu a auzit în toți cei optsprezece ani cu urechile din afară de la povătuitorul său urarea: «O, de te-ai mântui»; dar cu urechile dragostei nu auzea de la Domnul numai urarea: «O, de te-ai mântui (căci aceasta arată o dorință, nu ceva sigur), ci: «Te-ai mântuit» (ceea ce arată ceva hotărât și sigur)”⁴³.

Adevărații părinți duhovnicești sunt în același timp severi și foarte buni. Așa este Sfântul Ammona pe care tocmai l-am amintit: „Iubiții mei în Domnul, scrie el, voi pe care vă iubesc din toată inima și al căror bine îl caut ca pe al meu însumi, fiindcă mi-ați fost dați ca fii duhovnicești...”⁴⁴. Dar tocmai această iubire îl silește să facă orice pentru a obține de la fiii săi sacrificiul care este condiția

⁴⁰ Alph, Pimen 65.

⁴¹ Cf. EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 19, p. 57; Alph, Pimen 65, PG 65, 337B.

⁴² Cf. Alph, Isaia 2, col. 1181A; Pamvo 3, col. 369AB; Rufus 2, col. 389CD etc. N.B. Este adevărat că acest Rufus care cântă aici un imn închinat ascultării intonează în alte părți un diti-ramb în cinstea vieții singuratice; cf. I. HAUSHERR, „Le Métékion de l'abbé Isaïe”, *Orientalia Christiana Periodica*, p. 298–300; contrar a ceea ce se spune la p. 300, paragraful în chestiune e tipărit printre operele grecești atribuite Sfântului Efreem, Roma III, p. 234 sq.

⁴³ *Scala Paradisi* IV, 106, PG 88, 717C [FR 9, 1980, p. 123].

⁴⁴ AMMONAS, *Epistola* 5, 2, ed. F. NAU, *PO*, t. 11, p. 447.

³⁴ *Vitae Patrum* V, X, 112, PL 73, 912CD.

³⁵ Alph, Pimen 54, PG 65, 333D–336A.

³⁶ *Vitae Patrum* V, X, 111, PL 73, 932BC.

³⁷ Cf. *Penthos*, p. 105–107.

³⁸ VARSANUFIE, *Scrisoarea* 255, p. 140.

³⁹ EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 19, p. 57.

oricăruia bine: renunțarea la voia proprie. „Aflu că ești ispitit și mă tem ca aceasta să nu se întâmple din vina ta. Am auzit spunându-se că vrei să-ți părăsești locul și m-am mâhnit... Căci știi foarte bine că, dacă îți vei părăsi locul, nu te vei folosi cu nimic, pentru că nu este voia lui Dumnezeu”. În continuare se dau sfaturi subtile pentru a deosebi ceea ce este în noi de la Vrăjmașul, din propria noastră fire, sau de la Dumnezeu. „Din toate acestea, Dumnezeu nu primește decât ce este al Său”⁴⁵. Îndeosebi, Dumnezeu nu agreează un pretins apostolat întreprins din inițiativă personală. Nu poți fi apostol decât prin voia lui Dumnezeu Care te trimite. Dumnezeu nu trimite decât oameni care și-au „biruit voile proprii”. Iar această biruință asupra voii proprii e cu neputință în afara singurătății⁴⁶; întreg contextul și însăși existența corespondenței sale dovedesc că Ammona înțelege singurătatea numai la școala unui părinte duhovnicesc. „În aceasta și în toate celelalte lucruri, ascultați-vă părinții, pentru ca să înaintați”⁴⁷.

Avva Varsanufie unește de asemenea o vigoare puțin comună cu o bunătate care merge până la tandrețe. Iată o serie de scrisori adresate unui fiu duhovnicesc. Aceasta începe — din partea ucenicului, ca întotdeauna — într-un mod solemn: „Cer ajutorul sfinției tale, Părinte...” Răspuns: „Sfinția ta a scris sfinției mele să mă rog pentru tine, iubitorule de Dumnezeu [*theophilos*]. La rândul meu, eu, nevrednicul părinte, cer același lucru de la tine, vrednicule fiu...”⁴⁸. Hazliu, tonul devine rapid afectuos: „Frate, te salut în Domnul și Îl rog să-ți întărească iubirea...”⁴⁹. „Frate, mult iubitul meu frate în Domnul, îndrăzneala pe care mi-o dă dragostea duhovnicească pentru tine, în Hristos...”⁵⁰. Și apoi tulburat: „Frate care ai căzut în akedia [*akedia*] și murmurător”⁵¹; „Frate moleșit...”⁵². Și era vorba de un bolnav. Cu cei sănătoși, avva Varsanufie se poartă încă și mai aspru, dar sub cascada de muștrări se simte foarte limpede înclinația inimii sale spre bunăvoință. Câți oameni nu se plâng că nu au evlavie (altădată se spunea zdrobire de inimă) și care se cred to-

tuși plini de bunăvoință! Bună este doar voia lui Dumnezeu, orice voie proprie e rea și seacă: „Frate, glumești când spui că voiești, căci nu voiești cu adevărat... Deci, ceea ce împiedică pocăința să vină la noi este voia noastră. De nu-și taie omul voia, inima lui nu se îndurează. Dar ceea ce-l împiedică pe om să-și taie voia sa este necredința. Iar necredința se naște din voia omului de a se bucura de slava de la oameni... De aceea își bat joc demonii de tine și ți le fac pe cele ușoare grele... Căci cu mare osteneală se săvârșește, frate, mântuirea omului. Taie acestea trei: voia, dorința de a-ți arăta dreptatea, dorința de a plăcea oamenilor. Și atunci îți va veni cu adevărat pocăința. Și te va acoperi Dumnezeu față de orice rău. Frate, îți dau mărturie: ia aminte la tine, bucură-te când ești lovit, ocărât, înjurat, certat... Iată calea mântuirii. De-ți place, păzește-o și Dumnezeu îți va da mâna. Iar de nu voiești, tu vei vedea. Căci tot cel ce voiește vrea să aibă stăpânirea de sine. Dar dacă o predai pe aceasta altuia, ești fără grijă, căci altul va purta grijă de tine. Alege ceea ce voiești”⁵³.

Paternitatea duhovnicească nu are altă rațiune de a fi decât de a conduce de la stadiul de rob la libertatea fiilor lui Dumnezeu, urmând o foarte veche diviziune în trei căi: robi, slujitori credincioși și fii⁵⁴. Această fericită transformare operează prin substituția totală a voinței omenești cu voința lui Dumnezeu. Cine nu consimte la această abnegație se înșală pe sine dacă socotește că are sau că își caută un părinte duhovnicesc. El caută de fapt o complicitate. Nici avva Varsanufie, nici alt „diakritic” nu s-ar putea preta la această amăgeală, nici la această pierdere de timp.

Să citim în încheiere un fragment din scrisoarea în care avva Varsanufie se explică fără ocolișuri: „Frate, alta este dragostea părinților față de copii și alta dragostea fraților față de frați. Măsura iubirii părinților duhovnicești față de fiii lor nu are ceva vătămător, nici ceva trupesc în ea. Căci sunt asigurați prin cugetul duhovnicesc. Și fie în cuvinte, fie în fapte, ei se silesc totdeauna să folosească pe cei mai tineri în toate. Și astfel iubindu-i, nu trec sub tăcere greșelile lor, ci adeseori îi ceartă și îi muștră pe fiii lor. Căci lor li s-a spus: «Muștră, ceartă, îndeamnă» [2 Tim 4, 2]. Aceasta o face cu tine și avva al tău și tu nu te smintești în cele ce te muștră, te

⁴⁵ Ibid., p. 448.

⁴⁶ Epistola 1, p. 432-434.

⁴⁷ Epistola 4, p. 443.

⁴⁸ Scrisoarea 507, p. 249 [FR 11, 1990, p. 483-484].

⁴⁹ Scrisoarea 509, p. 251 [p. 486].

⁵⁰ Scrisoarea 510, p. 251 [p. 487].

⁵¹ Scrisoarea 511, p. 251 [p. 488].

⁵² Scrisoarea 514, p. 252 [p. 517].

⁵³ Scrisoarea 236, p. 127 [p. 269-272].

⁵⁴ Cf. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Stromata* I, 26, ed. STÄHLIN II, p. 107, 25 sq. [PSB 5, 1982, p. 107].

ceartă și te îndeamnă. Și în faptul că din iubire nu trece cu vederea greșelile tale, se arată că dragostea lui față de tine este duhovnicească. Fiecare iubește pe aproapele lui după măsura sa⁵⁵.

Acestea sunt motivele de ordin personal care impun arătarea gândurilor. Mai există un altul ținând de o utilitate comună. Prin practicarea ei ne formăm în vederea primirii ei, la rândul nostru, din partea celorlalți. Prin aceasta a devenit avva Pimen ceea ce înseamnă numele său: un excepțional păstor de suflete; următoarea istorisire servește ca prefată lungii serii — cea mai lungă din tot *Patericul* egiptean — a zicerilor și faptelor sale: „S-a dus odată avva Pimen, când era mai tânăr la un oarecare bătrân, să-l întrebe de trei gânduri. Deci, după ce a venit la bătrânul, a uitat pe unul din acele trei și s-a întors la chilia sa. Și cum a pus mâna să deschidă încuietoarea, și-a adus aminte de cuvântul pe care l-a uitat și a lăsat încuietoarea și s-a întors la bătrânul care i-a zis: Degrabă ai venit frate. Și i-a povestit lui: Când am pus mâna mea să iau încuietoarea, mi-am adus aminte de cuvântul pe care îl căutam și n-am deschis, pentru aceasta m-am întors. Și era depărtarea căii foarte multă. Și i-a zis lui bătrânul: Al îngerilor Pimen, adică păstor⁵⁶; și se va grăi numele tău în tot pământul Egiptului⁵⁷. Avva Pimen însuși învățase această lecție de la bătrâni: „A zis avva Pimen că zicea avva Pafnutie: în toate zilele vieții bătrânilor, de două ori pe lună mă duceam la dânsii, având până la dânsii depărtarea de douăsprezece mile și tot cugetul îl spuneam lor...⁵⁸. În ce privește îndrumarea, duhovnicească lucrurile stau la fel ca în cazul exercițiului autorității: ea nu este practică bine decât după ce a fost suportată așa cum se cuvine. Toți marii povățuitori au început prin a fi ucenici desăvârșiți: Sfântul Pahomie ucenic al Sfântului Palemon, Sfântul Teodor ucenic al Sfântului Pahomie, Sfântul Dorotei ucenic al Sfântului Varsanufie, Sfântul Teodor Studitul ucenic al Sfântului Platon etc.

Merită osteneala de a mai asculta pe câțiva dintre ei propovăduind necesitatea deschiderii sufletului în fața părintelui duhovnicesc.

⁵⁵ *Scrisoarea* 239, p. 174.

⁵⁶ Variantă: al îngerilor, *angelon* pentru *agelon*.

⁵⁷ *Alph*, Pimen 1, PG 65, 317A.

⁵⁸ *Alph*, Pafnutie 3.

3. MĂRTURIILE CĂTORVA MARI POVĂȚUITORI DUHOVNICEȘTI

Sfântul Vasile cel Mare, marele legiuitor al vieții de obște, își exprimă învățătura pe acest subiect într-una din cele mai scurte din *Regulile mari*: „Fiecare dintre cei supuși, dacă vrea cu adevărat să facă progres însemnat și să ducă o viață corespunzătoare poruncilor Domnului nostru Iisus Hristos, trebuie să nu păstreze secretă, în sine, nici o mișcare a sufletului său și să nu spună nici un cuvânt fără să-l fi cercetat cu atenție; ci să-și deschidă tainele inimii lui aceluia dintre frați care sunt încredințați să poarte grijă cu iubire și compasiune de cei bolnavi⁵⁹.”

Un mistic și un speculativ în fața unui organizator și a unui moralist, *Sfântul Grigorie al Nyssei* n-are aceleași gusturi ca fratele său din Cezareea. În problema de care ne ocupăm putem spune că el se face, spre folosul fecioarelor, teoreticianul practicilor învățate monahilor de fratele său mai mare. Întreg ultimul capitol din *De Virginitate* este consacrat acestui subiect⁶⁰. „Cel care vrea să învețe dreptatea acestui fel de viață trebuie să o învețe de la cel care a realizat-o.” Există, fără îndoială, cărți, dar învățăturile date prin viu grai și prin fapte sunt mai limpezi și mai eficace. Cel care învață o limbă străină nu-și poate fi suficient sieși; pentru a se instrui, el are nevoie de oamenii care o cunosc. La fel se întâmplă cu toate celelalte întreprinderi omenești. Adeseori este chiar primejdios a ne încrede în judecata proprie, ca de exemplu în medicină. Iar povățuirea duhovnicească, „filozofia”, este „medicina sufletelor care ne învață terapia oricărei patimi vătămătoare sufletului”. Nu trebuie să ne lăsăm pradă presupunerilor și intuițiilor, trebuie doar să ne facem ucenici ai unui părinte experimentat. „Îndeobște, în aproape toate lucrurile, tinerețea este un prost sfetnic; nu găsim ușor un lucru serios, bine făcut de cineva care să nu-i fi cercetat înainte pe cei bătrâni. Cu cât un scop urmărit e mai nobil decât celelalte, cu atât este mai multă nevoie să ne gândim la siguranța noastră.” Or, în ceea ce privește fecioria, nu este vorba, ca în alte părți, de o pierdere de bani sau de prestigiu ori de o avansare, ci de mântuirea sufletului. Începătorii trebuie să-și găsească înainte de toate un bun îndrumător

⁵⁹ *Regula fus. tract.* 26, PG 31, 985C sq.; cf. 46, col. 1036AB [*PSB* 18, 1988, p. 263].

⁶⁰ Ed. W. JAEGER, 1952, p. 333-343.

și povățuitor pe calca ascezei. „Vai de cel singur care cade și nu este cel de-al doilea ca să-l ridice”⁶¹. Căderile care îi pândesc pe cei nesăbuiți sunt mai numeroase decât s-ar putea spune: slava deșartă, excesul în posturi împins până la a muri de foame, „ca și cum Dumnezeu s-ar bucura de aceste feluri de jertfe”; amăgirile vedeniilor celor „care iau mai în serios nălucirile lor și visurile lor înșelătoare decât învățăturile Sfintei Evanghelii și care numesc descoperire închipuirile lor”; sau, dimpotrivă, delăsarea care se mulțumește cu numele de ascet și cu aparențele ascezei, trăind în realitate ca cei care nu au depus această făgăduință. — În continuare, Sfântul Grigorie al Nyssei afirmă că în timpul său modelele nu lipseau și chiar face cu plăcere portretul ideal al povățuitorului care trebuie ales.

Crescut la școala vestiților părinți duhovnicești care erau Varsanufie și Sfântul Ioan Prorocul, Avva Dorotei nu putea să nu insiste asupra „necesității de a nu ne conduce după propriile noastre socotințe”⁶². „Învățătura” sa este prea lungă pentru a fi citată în întregime aici; dar ar figura bine, la un loc cuvenit, într-o antologie privitoare la îndrumarea duhovnicească, atât de solidă și de tradițională este învățătura sa iar stilul atât de plăcut și de convingător. Din nefericire, textul grec tipărit e atât de defectuos, încât este mai bine ca, în așteptarea unei ediții critice, să citim versiunea intenționat foarte literală a lui Balthasar Cordier⁶³, „o traducere cu adevărat remarcabilă prin exactitudine, prin simplitate și prin concizie”⁶⁴. Ca de obicei, avva Dorotei face apel la Sfânta Scriptură și la Părinți iar uneori, cu o ingenuitate fermecătoare, povestește o istorisire al cărei martor sau erou a fost. „În Pilde se zice: «Cei ce n-au cărmuire cad ca frunzele, iar mântuirea este întru sfat mult»”⁶⁵. Nu în «mulți sfătuitori», ca și cum ar trebui consultat primul venit; dar celui în care avem încredere trebuie să-i spunem totul și să-i cerem sfatul în orice. Fără aceasta diavolului îi este ușor să ne înșele chiar și prin virtute. Atuul său cel mai bun este voia proprie. De aceea spunea avva Pimen: «Voia proprie este un zid de aramă între om și Dumnezeu»⁶⁶. Minunat a grăit”. Și Pimen continuă: „Dacă la voia proprie

se adaugă și îndreptățirea, nu se va întoarce omul ușor”⁶⁷. Și avva Dorotei exclamă: „Vai, cum se leagă între ele cuvintele Părinților!” Când te socotești virtuos și nu te deschizi cu smerenie în fața unuia mai înțelept ca tine, ești pierdut. „Diavolului nu-i place când aude pe cineva că întreabă pentru liniștea sufletului său.” Este ușor de înțeles de ce anume: „el știe în violența pe care o zămislește că dacă acela ar întreba, s-ar deprinde să asculte un cuvânt de folos și nimic nu urăște vicleanul așa de mult și de nimic nu se teme ca de a se cunoaște un astfel de cuvânt. Căci în acest caz n-ar mai putea unelti cum voiește. Pentru că dacă s-ar întări sufletul prin mărturisirea tuturor gândurilor sale și prin auzirea de la un cunoscător a îndemnului: «Fă aceasta, sau nu face aceasta, aceasta e bine, aceasta nu e bine, aceasta e o pornire de îndreptățire a ta, aceasta e o voie a ta», sau ar auzi iarăși: «Nu e momentul potrivit pentru acest lucru», iar altă dată: «Acum e momentul», — nu ar afla diavolul prin ce înșelăciune să-l vatame pe el, sau să-l rostogolească, pentru că întotdeauna ar fi cărmuit și din toate părțile sprijinit [asigurat] și s-ar săvârși în el cuvântul: «Mântuirea e în sfat mult». Dar cel viclean nu voiește aceasta, ci o urăște. Căci vrea ca omul să facă răul și se bucură mai mult de acei care «nu au cărmuire, căci cad ca frunzele»”⁶⁸.

În sprijinul acestei ultime aserțiuni, avva Dorotei amintește o lungă istorisire din Apotegele lui Macarie⁶⁹. După care concluzionează: „Nu cunosc altă cădere a călugărului, decât pe cea care îi vine din încredere în inima sa. Unii spun: omul cade pentru aceasta, sau pentru aceasta. Iar eu, precum am spus, nu cunosc să se întâmple cuiva altă cădere decât din pricina aceasta. Cunoști pe vreunul care a căzut? Află că s-a încrezut în sine. Nimic nu e mai primejdios, nimic nu e mai pierzător, decât a se încrede cineva în sine însuși”⁷⁰. De aceea avva Dorotei se feliță că nu i-a ascuns niciodată nimic „bătrânului avva Ioan. Niciodată nu sufeream, cum am spus, să fac ceva fără sfatul lui. Se întâmpla câteodată că gândul îmi spunea: «Nu-și va spune bătrânul aceasta? De ce să-l mai tulburi?» Și ziceam gândului: «Anatema fie și judecării tale [dreptei tale socoteli] și priceperii tale și înțelepciunii tale și științei tale, căci ceea ce știi, de la diavolul știi». Plecam deci și întrebam pe bătrân și se întâmpla

⁶¹ Ecc 4, 10.

⁶² Titlul la *Doctrina V*, PG 88, 1676A [FR 9, 1980, p. 528 sq.].

⁶³ Anvers, 1646; Praga 1726.

⁶⁴ P. BRUN, *Orientalia Christiana* XXVI, 1932, p. 96.

⁶⁵ Pr 11, 14 (LXX).

⁶⁶ Alph, Pimen 54 = *Vitae Patrum V*, X, 60.

⁶⁷ Col. 1677B; N.B. Dorotei citează din memorie.

⁶⁸ Col. 1677D [FR 9, 1980, p. 530-532].

⁶⁹ Alph, Macarie 3.

⁷⁰ Col. 1680D [p. 533].

că uneori îmi spunea tocmai cuvântul acela la care mă gândisem și eu. Atunci gândul îmi spunea: «Ce mai zici? Iată ți-a spus ceea ce ți-am spus și eu. Nu l-ai tulburat degeaba pe bătrân?» Și ziceam gândului: «Acum e bine, acum e de la Duhul Sfânt. Ceea ce e al tău e viclean, e de la draci, e dintr-o stare pătimasă»... Și credeți-mă, fraților, că eram în mare odihnă, într-o mare negrijă, încât mă plângeam de aceasta, precum știu că v-am spus și altă dată⁷¹. Căci auzeam că «prin multe necazuri trebuie să intrăm în Împărăția lui Dumnezeu»⁷², dar eu mă vedeam pe mine neavând nici un necaz și mă temeam și eram îngrijorat, necunoscând pricina acestei odihne, până ce nu mi-a spus bătrânul: «Nu fi necăjit, căci oricine se predă pe sine ascultării, are această odihnă și lipsă de griji»⁷³. Și avva Dorotei concluzionează: „Sărguiți-vă și voi, fraților, să întrebați și să nu vă încredeți în voi înșivă. Învățați ce lipsă de grijă aduce acest lucru, ce odihnă, ce bucurie!” — După care, urmează, cu toate aparențele unei improvizații, expunerea unei experiențe personale: „Mi s-a întâmplat odată o mare și de nesuportat întristare și mă aflam într-o astfel de durere și strâmtorare, că eram aproape să-mi dau și sufletul... Dar Dumnezeu m-a scăpat în chip minunat... și din acel ceas, prin îndurările lui Dumnezeu, nu mă mai știu tulburat nici de întristare, nici de frică, ci m-a acoperit pe mine Domnul până acum prin rugăciunile acelor bătrâni sfinți. Acestea vi le-am spus, ca să vă arăt câtă odihnă, negrijă și sprijinire [asigurare] are cel ce nu se încrede în sine însuși, și aruncă cele ale sale asupra lui Dumnezeu și asupra celor ce după Dumnezeu îl pot povățui pe el. Învățați deci și voi, fraților, să întrebați. Învățați că e bine să nu vă încredeți în voi înșivă; că aceasta e smerenic, e odihnă, e bucurie. Ce nevoie e să se zdrobească cineva pe sine în zadar? Nu se poate mântui cineva pe sine altfel decât așa”⁷⁴.

Sfântul Teodor Studitul. „Multe sunt luptele nevoinei dar nici una nu face cât mărturisirea [*exagoreusis*] împreună cu ascultarea”⁷⁵. „Știți cât de numeroase sunt cursele și vicleșugurile demonului pornite împotriva noastră în felurite chipuri. Nimeni nu va scăpa de ele decât prin *exagoreusis* și prin încrederea în egumen”⁷⁶.

În fața aceluiași spectacol al piedicilor ridicate peste tot de diavol, Sfântul Antonie cel Mare își pusese aceeași întrebare: cine le va evita? Și un glas i-a răspuns: smerenia⁷⁷. Sfântul Teodor știa *Patericul* pe dinafară: cu siguranță el credea că *exagoreusis* era cel mai bun semn distinctiv al smereniei. „Vă îndemn să vă descoperiți tainele inimii, după cuvântul Scripturii”⁷⁸. Căci e cu neputință ca o plantă care are un vierme să nu moară roasă încet de el; tot așa e cu neputință ca un suflet care închide în el un șarpe, adică un lucru nemărturisit, să nu se umple de viermi și să sfârșească într-o stricăciune desăvârșită. Vă implor deci, aruncați afară, fiecare, viermele care vă roade lăuntric...”⁷⁹. Iar spre sfârșitul vieții sale: „Frații mei și părinții mei, aș vrea să tac dar sunt nevoit să vorbesc; aș vrea să tac, pentru a nu vă întrista; însă vorbesc din pricina poruncii: Vorbește și nu tăcea; Eu sunt cu tine”⁸⁰. E adevărat, acest lucru i s-a spus Apostolului de către Domnul; dar acest cuvânt se aplică și celor care au responsabilitatea sufletelor... Spuneți-mi de unde vin, printre voi aceste îngâmări și fapte nesăbuite care le urmează? Oare nu din pricină că nu descoperiți ci ascundeți gândurile rele? Începutul și rădăcina greșelilor pe care le comitem este gândul ticălos; dacă îl dăm pe față, el pierce cu ajutorul lui Dumnezeu; dacă îl ascundem, crește puțin câte puțin prefăcându-se în fapte rele. De aici moartea, de aici dezbinările între frați etc.”⁸¹. Sfântul Teodor revine mereu asupra acestui subiect: el vrea „ca toți să știe că pentru mântuire (inclusiv pentru desăvârșire) nu e alt mijloc care să se asemene cu *exagoreusis* și nici atât de grabnic”⁸². — Iar în Sfântul Teodor Studitul auzim întreaga tradiție a Bisericii vechi.

4. EXCEPȚII DE LA REGULĂ?

Există bărbați și femei care au ajuns la sfințenie fără o îndrumare duhovnicească omenească. Foarte puțin numeroase și totdeauna individuale, aceste cazuri merită o mențiune și o cercetare deosebită pentru a vedea dacă se explică printr-un principiu care să le justifice

⁷¹ Cf. *Doctrina* I, 25, col. 1640 [ibid., p. 496].

⁷² FA 14, 22.

⁷³ Col. 1681BC [p. 533–534].

⁷⁴ Col. 1684BC [p. 534–536].

⁷⁵ *Catehezele mari*, PG 99, 812C.

⁷⁶ *Catehezele mari*, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 533.

⁷⁷ *Alph*, Antonie 7. Cf. *supra*, p. 162.

⁷⁸ Cf. I Co 14, 26.

⁷⁹ *Op. cit.*, p. 623.

⁸⁰ FA 18, 9 sq.

⁸¹ *Catehezele mici*, ed. AUVRAY, p. 464 sq.

⁸² *Catezele mari* 25, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 176.

a priori; sau dacă depind pur și simplu de împrejurări; altfel spus, dacă corespund unei teze sau constituie doar o ipoteză.

Teza ar putea fi reprezentată prin instituția isihasmului. Admiși în mod expres de legislația lui Iustinian, isihastii sunt oare scutiți de *exagoreusis*? Uneori se pare că în această privință nu există nici o diferență între viața de obște și cea pustnicească. *Viața Sfântului Pavel cel Nou* din Muntele Latros, o spune în mod expres: „Apoi el desparte cu înțelepciune și cu iscusință pe cei care aleg viața singuratică și pe cei care îmbrățișează mai degrabă viața de obște. Și unii și alții păzeau, cu excepția anumitor puncte, aceleași reguli: să nu aibă nimic ascuns de părintele său duhovnicesc, nici o faptă, nici un gând fie bun fie rău; să nu facă nimic care să nu-i poată fi spus, ci, dimpotrivă, să socotească de datoria sa să-i spună tot ceea ce n-ar spune altora; să facă acest lucru ziua și noaptea neîncetat; să nu aibă nimic al său; nici un ac; să nu-și îngăduie nici o ieșire fără să-l fi vestit înainte și fără să aibă consimțământul său. E ceea ce se păzește fără schimbare până în zilele noastre. Diferența constă în aceea că cei care viețuiesc în obște au un singur dormitor și o singură trapeză de care se îngrijește mai marele, precum și un singur vestiar; în timp ce isihastii au fiecare pentru sine grijă de a-și procura toate cele necesare; toate celelalte, cum am mai spus, sunt întocmai asemenea și pentru unii și pentru alții”⁸³.

Totuși, ne-am înșela dacă am înțelege acest text în sensul că isihastii trebuiau să recurgă la *exagoreusis* tot atât de des ca și ceilalți monahi. Însăși instituția acestei forme de viață pustnicească se bazează pe convingerea că *acte*le concrete de *exagoreusis* puteau deveni mai rare după un anumit număr de ani trăiți în obște. Și aceasta din două motive: din pricina progresului ucenicului și din pricina desăvârșitei cunoașteri pe care o va avea despre el părintele său duhovnicesc. Atunci e suficientă o întrevedere pe săptămână⁸⁴. Însă, într-o măsură mai mare sau mai mică, „un părinte duhovnic era indispensabil monahului pe toate treptele scării ascetice, ca și în toate formele vieții monahale”, spune pe bună dreptate Smirnov.

Există totuși și opinii disidente. Le citez pe cele pe care le cunosc. Remoabii sau sarabaiții pe care îi numește Smirnov sunt pentru ortodoxia monahală cretici sau cel puțin rătăciți în toate sensu-

rile acestui cuvânt. După părerea avvei Ioan Cassian, prima lor rătăcire ar fi aceea că nu au nici o dorință de disciplină în viața de obște, nu se supun judecăților părinților, nu se lasă povățuiți de vechile tradiții pentru a-și birui voile proprii, nu primesc nici o regulă a smereniei...⁸⁵. Într-un cuvânt, greșala lor constă în refuzul oricărei supunerii. Sfântul Benedict îi caracterizează într-un cuvânt: ei sunt „fără păstor” (*sine pastore*), iar motivul sau scopul acestui fapt e acela că au „drept lege satisfacerea dorințelor lor; numesc sfânt tot ceea ce gândesc sau aleg; iar ceea ce nu le place socotesc neîngăduit”⁸⁶. Prin reducere la absurd, ei demonstrează cât de indispensabilă este îndrumarea duhovnicescă.

Există sau cel puțin au existat pustnici care nu se încadrează în categoria definită de Cassian sau de Sfântul Benedict pentru că nu au început printr-o instruire regulată în obști, pentru ca mai apoi, după ce au atins desăvârșirea pe calea activă, să se mute în singurătate⁸⁷. Anumite relatări hagiografice afirmă existența unor anahoreți adevărați care par să fi avut drept prim principiu al vieții lor „fuga de oameni” luată în sens absolut. Evident, orice viață pustnicească este precedată de o „viață în comun”, cel puțin în sensul că nimeni nu s-a născut și a crescut într-o singurătate desăvârșită. Avva Ioan Cassian presupune poate că Sfântul Pavel Tebeul a primit înaintea vârstei de cincisprezece ani o instruire și o îndrumare duhovnicescă suficientă pentru o lungă petrecere de o sută de ani în pustiu. Dar ce a devenit pentru el în timpul acestui secol de izolare faimoasa „mărturisire a gândurilor”? precum și pentru toți eroii acestei literaturi panegirice care exaltă o pustnicie extremă⁸⁸? Orice s-ar spune despre istoricitatea acestor cazuri teratologice, bizantinii le citeau, le credeau și acest lucru crea dificultăți învățării clasice a îndrumării duhovnicești necesare tuturor. Iată, de exemplu, pe cei „doi mici străini” a căror eroică dar insolită aventură este înfățișată de însuși avva Macarie în persoană. Doi tineri, unul deja bărbos, celălalt de-abia înzestrat cu primul puf, vin să-l întâlnească pe Macarie în Sketis și să-i spună că vor să se stabilească în apropiere. Pustnicul îi socotește incapabili să se descurce în pustiu și se gân-

⁸³ CASSIAN, *Collatio* XVIII, 4 [PSB 57, 1990, p. 628].

⁸⁴ S. BENEDICTI, *Regula*, cap. 1.

⁸⁵ CASSIAN, *op. cit.*; *Regula* S. Benedicti 1.

⁸⁶ Cf. F. NAU, „Le chapitre *peri anachoretou* et les sources de la Vie de saint Paul de Thèbes”, *Revue de l'Orient Chrétien*, t. 10; 1905, p. 387-417.

⁸³ *Vita S. Pauli Junioris* 17, ed. H. DELEHAYE, *Analecta Bollandiana*, t. 11, 1892, p. 52.

⁸⁴ Cf. SMIRNOV, *op. cit.* (supra n. 8, cap. I), p. 23.

dește să-i descurajeze impunându-le să-și construiască singuri chilia. Apoi, în loc de orice îndrumare, îi învață să îndeplinească finic pentru a-și procura cele necesare traiului. „Apoi m-am dus, iar ei cu răbdare toate le-au făcut, câte le-am zis lor. Și n-au mai venit la mine trei ani. Și am rămas luptându-mă cu gândul, zicând: Oare care este lucrarea lor, că n-au venit să mă întrebe de vreun gând? Cei de departe vin la mine și aceștia de aproape n-au venit, nici la alții nu s-au dus, decât la biserică tăcând, ca să ia Sfânta Împărtașanie.” Se înțelege de la sine că marele Macarie era neliniștit! Doi tineri care, fără nici un fel de noviciat, se avântă numaidecât în viața pustnicească, fără să țină seama de preceptul fundamental de a-și întreba părintele: nu vor sfârși oare prin a cădea, ca mulți alții, în ieșirea din minți (*ekstasis phrenon*) cu toate consecințele sale⁸⁹? Nemairezistând, Macarie va face un tur de inspecție despre care dă un raport amănunțit și admirativ. Concluzia: „Ieșind afară, le-am zis: Rugați-vă pentru mine! Iar ei mi-au făcut metanie, tăcând. Deci am cunoscut că cel mai mare este desăvârșit, iar cu cel mai mic încă se luptă vrăjmașul. Peste puține zile, a adormit fratele cel mai mare, și a treia zi cel mai mic. Și când mergeau unii din părinți la avva Macarie, îi lua și-i ducea la chilia lor, zicându-le: Veniți de vedeți mucenicia străinilor celor mici!”⁹⁰.

Acastă istorie, inclusă în această veritabilă constituție a monahismului care sunt Apoftegmele Părinților (*Patericul*), trebuie să fi lăsat nedumeriți pe mulți cititori. Indicii în acest sens avem în prudenta exegeză dată acestei istorisiri de un „bătrân” dintr-o epocă mai recentă: „De ce oare cei doi romani care au venit la avva Macarie, vreme de trei ani de zile cât au viețuit în preajma sa, n-au mers niciodată la el și nici la un alt bătrân pentru a-i întreba despre gândurile lor? Răspuns: Pentru că fratele cel mare era foarte înțelept, desăvârșit și smerit. Dacă s-ar fi dus la avva Macarie sau la unul din ceilalți bătrâni, desăvârșirea lui s-ar fi descoperit și ar fi primit laude de la toți Părinții din Sketis, care s-ar fi minunat, zicând: Cum a ajuns desăvârșit un tânăr în trei ani de zile?” Se știa oare acest tânăr desăvârșit și putea el avea despre sine o părere pe care nici unul din Părinții vestiți nu și-ar fi iertat-o dispensându-se în virtutea acestei înfumurări de o practică socotită esențială de

către toți Părinții? Exegețul simte el însuși inconsecvența explicației sale. De aceea, adaugă: „Totuși nu este drept să ne socotim deopotrivă cu acești doi frați și să fim cu nepăsare față de învățătura bătrânilor. Dintre cei doi frați, cel mare era desăvârșit iar cel mic era smerit și învăța de la el”⁹¹. Cazul se blochează aici. În orice caz, în continuare el face dovadă de lipsă de spirit: puțin mai departe el răspunde la o întrebare privitoare la tânărul care urcă prin proprie voință la cer și care trebuie apucat de picior pentru a fi tras pe pământ⁹². Aici se simte mai în largul său fiindcă se știe în tradiție. „Unii începători în viața ascetică sunt atât de nerozi și îndrăzneți, încât cutează să întreprindă lucruri care sunt mult peste puterile lor...”⁹³.

Este bine însă să renunțăm la o explicație care face ca, fenomene extraordinare să pătrundă, de voie de nevoie, în cadrul regulilor ascetice normale. Ignatie și Calist Xantopulos se dovedesc foarte înțelepți atunci când, într-un capitol despre ascultare, scriu: „Dacă unora din marii Părinți le-a fost cu puțință, chiar și fără această practică a ascultării să ajungă la dumnezeiasca liniște [*hesychia*] și la desăvârșirea după Dumnezeu, aceasta s-a întâmplat printr-o descoperire dumnezeiască care are loc foarte rar. Or, scris este: ceea ce se întâmplă rar nu este o lege a Bisericii”⁹⁴, tot așa cum cu o rândunică nu se face primăvară. Cât despre tine, care ții adevărata ascultare ca pe un soi de propedeutică a minunatei isihii, lasă faptele care s-au întâmplat o singură dată prin iconomie [pogorământ] și umblă după poruncile cinstiților Părinți”⁹⁵.

Să cităm una din aceste fapte rare în care se arată că prin „iconomie” Dumnezeu Însuși se face în chip nemijlocit îndrumătorul unui suflet. Sfânta Paraschiva cea Nouă trăiește pustnicește „fără să aibă în pustie alt sprijin decât pe Domnul Iisus Hristos: cu El vorbește, El este respirația sa, pe El Îl are drept jug (?), îndrumător, izbăvitor, binefăcător și mântuitor și soț...”⁹⁶. Revenită în capitală, ea se adresează Maicii Domnului: „... Nu am altă nădejde, nici altă

⁸⁹ E.A. WALLIS-BUDGE, *The Paradise of the Fathers* II, 1907, n. 622, p. 292.

⁹⁰ Cf. *supra*, p. 168.

⁹¹ *Ibid.*, n. 631, p. 302.

⁹² Cf. *Syntagma ton hieron kanonon*, Atena, 1859, p. 400.

⁹³ IGNATIE ȘI CALISTOS XANTHOPOULOS, *Methodos kai Kanon*, cap. 15, PG 147, 660BC [FR 8, 1979, p. 41].

⁹⁴ *Viața Sfintei Paraschivi cea Tânără* 4, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Analekta hierosolymikes stachyologias* I, 1891, p. 440, 31 sq.

⁸⁹ Cf. *Alph*, Antonie 37.

⁹⁰ *Alph*, Macarie 33 = *Vitae Patrum* III, 195, PL 73, 802A-803B; V, 2, col. 1004C-1006A.

apărătoare afară de tine; tu ești nădejdea mea, călăuzitoarea mea și stăpâna mea, păzitoarea mea și sprijinitoarea de nebiruit a vieții mele. Când eram în pustie, pe tine, Maică Domnului, te aveam însoțitoare. Acum când sunt în lume, ce alt ajutor pot avea afară de tine, Împărăteasă fără prihană? Fii mie, celei mici, însoțitoare pe cale, stăpână, călăuzitoare, scăpare și meterez⁹⁷. Dar biografia acestui personaj din secolul X a fost scrisă de Matei al Mirelor la începutul secolului XVII... Autorul a avut, de altfel, suficient de mult sensul tradiției pentru a o face pe sfânta sa anahoretă să petreacă mai întâi o perioadă într-o mănăstire⁹⁸.

Prin aceasta ea aproape întâlnește învățătura clasică; sau cel puțin ca nu se îndepărtează ca „cei doi mici romani”. Există într-adevăr voci, mai mult sau mai puțin autorizate — și tardive! — care îndrăznesc să afirme că desăvârșii n-au nevoie de îndrumare duhovnicească. „Cine a atins ascultarea duhovnicească, (adică) cel care a supus trupul duhului, nu mai are nevoie de ascultare ome-nească. Căci unul ca acesta ascultă de cuvântul și legea lui Dumnezeu, ca un ascultător credincios. Dar celor în care se mai duce încă lupta trupului împotriva sufletului le este necesară ascultarea și trebuie să aibă un comandant și un cârmaci care să țină cum se cuvine cârma, care să o îndrepteze în cunoștință de cauză și care să-i înarmeze cât se poate de bine. Fără de care am fi spulberați de vrăjmașii nevăzuți și copleșiți, din nepricepere, de patimi”⁹⁹.

Dar există oare desăvârșiți de acest gen? Și este oare îngăduit oricui să se numere printre ei?

VI

DATORIILE UCENICULUI

Dacă pentru oamenii duhovnicești (gnostici, desăvârșiți) este o datorie să se cheltuiască în mântuirea și desăvârșirea sufletelor, cel puțin a celor care vin în chip spontan la ei, împotriva acceptării efective a acestei slujiri și a acestei paternități există însă obiecții valabile; cea mai puternică: nimeni nu este niciodată obligat să se soco-tească desăvârșit, gnostic sau duhovnicesc! se poate pune chiar întrebarea cum e cu puțință ca cineva să se creadă astfel vreodată. De partea cealaltă, ucenicul, din contră, nu are nici o scuză: însăși nedesăvârșirea sa îi impune recurgerea la cunoștințele, ajutorul și rugăciunile celorlalți. Prin urmare, practic, inițiativa va trebui să vină întotdeauna de la cine caută un îndrumător, cel puțin atâta timp cât n-a intervenit nici un fel de contract prin consimțământul reciproc la rolurile respective.

1. SĂ AIBĂ UN PĂRINTE DUHOVNICESC

Prima datorie a ucenicului este deci aceea de a avea un părinte duhovnicesc. Pentru că trebuie să-l aibă și nu-l întâlnește prea ușor, trebuie să-l caute. Sfinții sunt rari în toate timpurile, cel puțin după spusele celor care aspiră la sfințenie¹. „Generația prezentă” pare întotdeauna degenerată. Avva Varsanufie scrie că pe vremea sa (prima jumătate a secolului VI — epoca Sfântului Benedict) pă-mântul număra trei oameni desăvârșiți în fața lui Dumnezeu, care

⁹⁷ Ibid. 7, p. 443, 27 sq.

⁹⁸ Ibid. 4, p. 440, 12 sq.

⁹⁹ TEOGNOT, *de practica et contemplatione* 11, Philokalia, Veneția, 1782, p. 500 sq. [FR 4, 1948, p. 253].

¹ Cf. lucrarea noastră *Penthos*, p. 53-54.

depășiseră măsura omenească și primiseră puterea de a lega și dezlega, prin urmare, trei oameni cu adevărat vrednici să devină părinți duhovnici. „Aceștia sunt Ioan din Roma, Ilie din Corint și un altul în eparhia Ierusalimului” unde se găsea și Varsanufie însuși². Isihie Sinaitul, care a trăit după Sfântul Ioan Scărarul, afirmă încă din primul capitol al primei sale „Centurii” că „din pricina măreției și a frumuseții sale, sau, mai bine spus, din pricina nepăsării și negrijii noastre, astăzi curăția inimii este rară [*spanizei*] la călugări”³. Acest „astăzi” n-a încetat niciodată. Din această cauză n-a fost niciodată ușor pentru asctul aspirant să-și împlinescă prima sa datorie: aceea de a-și alege un părinte duhovnicesc din marele număr de preoți sau monahi care se găseau în regiunea Răsăritului creștin. Foarte important era ca el să știe semnele după care să-l recunoască.

Cu atât mai mult cu cât unele mărturii (false?) afirmă că unii nu ezitau să apeleze la diverse artificii pentru a-și crea aparențe amăgitoare. Există astfel o „culoare ascetică”, indiciu al postitorilor aspri: culoarea galbenă a unei fețe slăbite. Autorități extrem de înalte sunt de acord în această problemă: Filon Iudeul notase deja că „asceții sunt galbeni atât din pricina nevoinței care-i macină cât și din pricina temerii că nu-și vor împlini legămintele”⁴. Galbenă era culoarea Sfântului Vasile cel Mare, părintele monahilor, și a Sfântului Grigorie din Nazianz, care ne învață să vedem în aceasta unul din semnele exterioare ale sfințeniei⁵. Sfântul Nil, sau mai degrabă avva Evagrie, fugăr din comunitatea vasiliană, a adus de aici această idee și amintire: în orice caz, el avertizează împotriva slavei deșarte „pe cei care au fața galbenă de asceză”⁶, fiindcă „au veștejit floarea cărnii”⁷. „Floarea frumoasă (sau culoarea înflorită) a trupurilor locuite de un suflet mare este galbenul [*ochrotes*]”, spune și Sfântul Grigorie Teologul⁸. Hagiografia din toate timpurile a semnalat acest fenomen spre lauda eroilor săi⁹. Într-un îndemn adresat „părinților și fraților” săi, Sfântul Teodor Studitul le spune: „Cum

tocmai am trecut prima săptămână din Postul Mare, îi vedem pe unii dintre noi mai slăbiți și mai galbeni decât înainte”¹⁰.

Această constatare e de natură să ne avertizeze deja împotriva unei trăsături a sfințeniei care se dobândește într-o săptămână de post. Dar nu e nevoie nici măcar de atât! Știința sulimanurilor și-a atins desăvârșirea încă din cele mai vechi timpuri. Și anumiți monahi, dacă îi credem pe adversarii lor, nu se dădeau în lături să le folosească pentru a-și da cu o culoare galbenă artificială (*techneton ochron*), fără să-i coste nici o nevoie¹¹; iar dacă apropiem acest text de pasajul pe care l-am citat, și în care Teodor Balsamon, constatând că monahii au monopolizat practic administrarea spovedaniei, folosește de două ori cuvântul ipocrizie, putem spune atunci că scopul acestor artificii era acela de a atrage acelora reputația de oameni înduhovniciți, în stare de îndrumarea sufletelor. Lucrul nu era de natură să ușureze alegerea unui povătuitor pe calea duhului. Dacă ucenicii se lăsau înșelați, puteau să cadă chiar în ghearele ereticilor, căci și aceștia, bogomilii de exemplu, știau să se facă „văzuți palizi prin posturi fățarnice” (*pallidi a vedersi in seguito a digiuni ipocriti*)¹². De fapt, Sfântul Grigorie din Nazianz notase deja că prietenul său Sfântul Vasile avea această înfățișare ascetică „nu în mod voit, ci în toată simplitatea, ca dintr-o întâmplare fericită”¹³, în timp ce „mulți vasilieni fățarnici” deveneau ridicoli imitându-l ostentativ. Recomandarea Domnului de a arăta îngrijiiți pentru a ne ascunde posturile, nu trebuia oare să inspire încredere mai degrabă în părinții „cu fața luminoasă și veselă”, așa cum sunt cei din *Historia Monachorum*: avva Or¹⁴, avva Teonas¹⁵, avva Apollo¹⁶, care recomandă bucuria până acolo încât resping tristețile și chiar *penthos*-ul pe seama elinilor și iudeilor¹⁷ etc....? Este adevărat că putem fi în același timp aspri și veseli, cum era Sfântul Antonie cel Mare. Dar unde să mai găsim oameni ca Sfântul Antonie?

Înfățișarea ascetică nu ajunge deci. Înțelepciunea poruncește să nu se țină seama de ea, atâta timp cât nu există și alte dovezi de

² *Scrisoarea 565*, p. 274, ed. NICODIM AGHIORITUL, Veneția, 1816.

³ ISIHIE, *Capita I*, 1, PG 93, 1481A [FR 4, 1948, p. 41].

⁴ FILON, *Legum allegoriae* 1, 26, 84.

⁵ GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Oratio 43 in laudem S. Basilii* 77, PG 36, 600A.

⁶ *Tract. ad Eulogium* 20, PG 79, 1117D.

⁷ *Ibid.* 19.

⁸ *Oratio 14*, Paris, 1609, p. 217A.

⁹ Cf., de ex., *Viața lui Leontie din Ierusalim*, în *Neon Eklogion* 1863, p. 263, col. 1; *Viața Sfântului Grigorie Sinaitul*, ed. POMIALOVSKY, p. 8, 12; *Viața Sfântului Teoctist din Lesbos*, ed. THEOPHILOU JOANNOU, p. 5 etc.

¹⁰ *Catehezele mici*, ed. AUVRAY, p. 203 sq.

¹¹ EUSTATIE AL TESALONICULUI, *Peri hypokriseos* 27, PG 136, 396D.

¹² Cf. A. CRONIA, *Saggi di letteratura bulgara antica*, p. 75.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ PREUSCHEN, p. 24, 17.

¹⁵ *Ibid.*, p. 30, 15.

¹⁶ *Ibid.*, p. 48, 8.

¹⁷ *Ibid.*, p. 47, 13 sq.

sfințenie. Calitățile cerute povățuitorului se cuprind în două cuvinte: „duhovnicesc” și „cu dreaptă socoteală” (cu discernământ — dia-critic). Dar după ce semne mai puțin înșelătoare putem să le recunoaștem? Cel care le are poate, ca Sfântul Atanasie de la Marea Lavră, să propună pe cineva pentru rolul de egumen „ca unul ce este duhovnicesc și foarte cuminte” (*hos ate pneumatikon kai to onti phronimon*)¹⁸. Dar începătorii? Și, totuși, tocmai la intrarea în cariera ascetică problema se pune în modul cel mai urgent. „Că numai celor mai cu dreaptă socoteală dintre părinți trebuie să le descoperim gândurile, și că nu trebuie să nu ne încredem în primii veniți” spune titlul unui capitol din faimoasa *Synagoge* a lui Pavel Evergetinos¹⁹, iar aceste cuvinte sunt preluate din traducerea greacă a lui Ioan Cassian²⁰. Din fericire, Ioan Cassian adaugă — tot în versiunea greacă — un indiciu mai la îndemână: „recomandați de mărturiile multora” (*kai para pollon memartyremenous*). Aceasta presupune însă legătura cu semenii și urmarea unui curent deja stabilit. Dar din moment ce orice lucru are nevoie de un început, cine va îndrăzni să se facă ucenicul unui ascet încă fără reputație solidă? Avva Ioan Cassian avertizează împotriva prestigiului anilor: nu e de ajuns să aibă părul alb. „Mulți care, luându-se doar după vârstă și înfățișarea dinafară, și-au descoperit gândurile, au căzut în deznădejde în loc să se vindece, din pricina lipsei de experiență a celor care îi ascultau.” În sprijinul acestei idei urmează o lungă și cumplită istorie. Iată aici concluzia ei, inspirată din Cassian dar redactată de Evergetinos: „Din cele de mai sus învățăm că nu este altă cale sigură de mântuire decât aceea ca fiecare să-și mărturisească gândurile proprii Părinților cu dreaptă socoteală, pentru a fi îndreptați de ei spre virtute, încetând a se mai conduce prin voia proprie, după socotințele proprii. Dacă, din întâmplare, cineva a întâlnit un bătrân sau mai mulți, simpli și fără experiență, acesta nu este pentru el un motiv de a-și ascunde gândurile și de a refuza să le mărturisească și celor mai încercați dintre Părinți: ar însemna ca din pricina nehibzuiței unora să nu aibă încredere în nimeni și să fugă de toți. Așa cum facem atunci când e vorba de doctorii trupești, mai întâi trebuie să cercetăm capacitatea celui întâlnit și abia mai apoi

să-i descoperim rănilor sufletești [*ta psychika traumata*] fără a ne împotrivi metodelor lui de vindecare, ci primindu-le cu recunoștință, chiar dacă pentru moment ele ne produc suferință”²¹.

Foarte bine! Dar dacă experimentul la care îl supun pe doctor urmează să se facă pe mine și eu trebuie să fiu victima lui? Sau trebuie oare să-i ofer ocazia să-și încerce norocul „într-un suflet necioplit” (*in anima vili*)? În mod evident problema se complică din ce în ce mai mult. În același capitol al lui Evergetinos, există șase lungi coloane pline de explicații subtile scoase din răspunsurile avvei Varsanufie, dar singurul lucru care se referă la problema precisă care ne preocupă aici este acesta: „Un frate a întrebat pe celălalt bătrân: Spune-mi Părinte, pe cine să întreb despre gânduri? Și dacă trebuie întrebat și altceva despre ele? — Răspuns: Trebuie să întrebi pe acela în care ai încredere și ai aflat că poate purta gândurile. Și încrede-te în el ca în Dumnezeu. Dar a întreba pe altul despre același gând este un semn de neîncredere și de ispitire. Dacă crezi că Dumnezeu a vorbit sfântului Lui, ce nevoie ai de o altă dovadă sau ce trebuință ai să ispitești pe Dumnezeu întrebând pe altul despre același lucru?”²². Deci semnul este oare acela ca eu să mă simt încrezător? Înțeleg că, odată ales cum se cuvine, părintele are dreptul la încrederea mea absolută, dar cum să mă asigur? Lipsa mea de experiență îmi impune alegerea unui părinte duhovnicesc, dar tot ea mă face inapt să fac această alegere eu însumi. Poate că scrisoarea pe care tocmai am citat-o ne scoate din încurcătură prin însăși existența ei: întotdeauna vor exista în Sfânta Biserică a lui Dumnezeu câțiva oameni duhovnicești „mărturisitori de mulți” (*para pollon memartyremenoi*), cum sunt cei trei numiți de avva Varsanufie²³. Acestora li se putea cere o părere autorizată în privința unor asemenea părinți duhovnicești posibili, cel puțin dacă ei îi cunosc, în mod natural sau supranatural. O asemenea mărturie a fost dată de același avva Varsanufie avvei Dorotei. Fapte de acest gen există și astăzi. Nu este glasul unei mulțimi ci acela al unui om al lui Dumnezeu, ceea ce contează încă și mai mult.

Dar iată aici pe unul din cei mai vestiți mistici bizantini, a cărui părere foarte clară reduce la nulitate un procedeu de acest gen.

¹⁸ DIATYPOSIS-ul Sfântului Atanasie Athonitul, în PH. MEYER, *Die Haupturkunden für die*

Geschichte der Athosklöster, Leipzig, 1894, p. 124, 27 sq.

¹⁹ Cartea I, cap. 21, p. 67a.

²⁰ *Ibid.*, ed. 1861, p. 67, col. 1; cf. CASSIAN, *Collatio* II, 13 [PSB 57, 1990, p. 336 sq.].

²¹ EVERGETINOS, *op. cit.*, p. 68, col. 1.

²² *Ibid.*, p. 68, col. 1 *infra*, sq. = VARSANUFIE și IOAN, ed. NICODIM, *Scrisoarea* 358, p. 182 [FR 11, 1990, p. 368].

²³ *Supra*, p. 184.

Sfântul Simeon Noul Teolog a tratat *ex professo* problema noastră, într-o lungă scrisoare către unul din fiii săi duhovnicești²⁴. Răspunsul are aerul unui *petitio principii*: Fii duhovnicesc tu însuși și vei recunoaște fără greș pe oamenii duhovnicești din simpla lor vedere și prin cercetarea lor. Fără această vedere personală, mărturia lumii întregi este inacceptabilă: „Și cine va recunoaște astfel de oameni, dacă mai există din aceștia? Cel luminat de sus de Duhul. Cine mărturisește că nu-i cunoaște, ce pricină are el să primească mărturia aproapelui?... Dacă nu este orb, nu va putea în nici un caz să treacă pe lângă omul duhovnicesc pe care-l întâlnește. Căci cum, având ochi sănătoși, nu ar deosebi mieul de lup, tâlharul de păstor?... Eu spun că cine vede duhovnicește și aude la fel, dacă vede adeseori pe cineva, îl cercetează și vorbește cu el, îi vede chiar sufletul, dacă nu în ființa sa, cel puțin ca idee, și își dă seama de calitatea și valoarea lui. Deci dacă a primit împărtășirea Duhului Sfânt, recunoaște aceasta la simpla vedere...”²⁵.

S. Smirnov tratează problema²⁶ noastră într-un mod destul de sumar; documentele pe care le produce afirmă mai degrabă libertatea alegerii decât principiile care trebuie să o ghideze. Titlul paragrafului formulează această teză: „Alegerea «bătrânului» era socotită un drept inalienabil și esențial al ascetului începător însăși”. Argumentele în sprijinul acestei teze sunt scoase din avva Isaia, Marcu Ascetul, din *Istoria Lausiacă*²⁷. Aceste citate nu adaugă nimic la ceea ce tocmai am spus: să nu ne uităm la ani, ci la experiență, aceasta am auzit-o deja; să nu ne facem ucenici ai unui om trufaș, aceasta se înțelege de la sine. Avva Apollo din *Istoria Lausiacă* datorează reputației sale de om duhovnicesc atracția pe care o exercită asupra pustnicilor din împrejurimi, care vin neconștient la el „aducându-i în dar sufletele lor, ca unui adevărat părinte al lor”. Atunci când avva Isaia avertizează împotriva pretenției de a ne aroga titlul de părinte, el nu se referă decât indirect la teama noastră, despre care am mai vorbit și în altă parte.

Din contră, mențiunea din *Epistola 23* a Sfântului Vasile cel Mare și, încă și mai mult următoarea, din *Cuvântul ascetic*, sunt la obiect. Noului monah trebuie să i se dea „antrenorul” (*aleipten*)

duhovnicesc pe care l-a cerut el însuși²⁸. Acum, după ce ai făcut primul pas, părăsind lumea, „să nu te dai la o parte ca o unealtă nefolositoare. Dimpotrivă, caută cu multă grijă și luare aminte un om care să meargă înaintea ta fără să rătăcească în căile mărturisirii tale, care să știe să conducă pe cei care se îndreaptă spre Dumnezeu, care să fie împodobit cu toate virtuțile, care prin faptele sale să facă dovada dragostei sale pentru Dumnezeu, care să cunoască dumnezeieștile Scripturi, care să nu urmărească plăcerile, care să nu iubească banii, care să nu se amestece în treburi, calm, prieten al lui Dumnezeu și al celor smeriți, lipsit de furie, lipsit de pizmă, ziditor pentru cei din jurul său, lipsit de îngâmfare, sau mândrie, insensibil la laude, statornic și care să nu pună nimic mai presus de Dumnezeu. Dacă găsești un astfel de om, rămâi lângă el, aruncând departe de tine, ca pe un scuipat, voia proprie...”²⁹. „Este a doua luptă împotriva potrivnicului mântuirii noastre. Dascăli buni, lecții bune; și, evident, de asemenea: dascăli răi — lecții rele. Dacă cel rău nu poate să ne convingă să rămânem în rușinea și pierzania lumii, el încearcă să ne facă să nu ne dedăm unei vieți cuminiți; sau să nu ne încredințăm unui părinte care să cunoască toată slăbiciunile noastre pentru a le îndrepta, ci unuia din cei bolnavi de slavă deșartă care, sub pretextul milei pentru frații lor iau apărarea propriilor lor vicii, astfel încât să ne facă pe nesimțite din nou robi a mii de patimi și să ne lege cu lanțurile lui care sunt cele ale păcatului. Dacă te încredințezi unui om de mare virtute, vei fi moștenitorul bunurilor sale launtrice și vrednic de a te numi fericit în fața lui Dumnezeu și a oamenilor. Dacă, din grija de trup, cauți un părinte care să fie înțeleghător cu patimile tale, sau mai bine spus, care să te ducă la pierzanie, degeaba ai mai dus lupta lepădării de lume, din vreme ce vei fi căzut într-o viață împrăștiată luând o călăuză oarbă care te va împinge în prăpastie. Căci dacă orb pe orb va călăuzi, amândoi în groapă vor cădea³⁰. Destul este ucenicului să fie ca învățătorul³¹, spune o vorbă dumnezeiască, un adevăr de neocolit”³¹.

Aceste indicații ale Sfântului Vasile cel Mare sunt tot ce poate fi mai limpede în această problemă. De altfel, ele sunt mai degrabă negative decât pozitive: marele Dascăl al Bisericii se teme mai ales

²⁴ *Vaticanus Græcus* 1436, fol. 266–284, și adeseori în alte părți.

²⁵ *Ibid.*, fol. 269.

²⁶ *Op. cit.* (supra n. 8, cap. I), p. 25 sq.

²⁷ Citat după MIGNE, PG 34, 1138.

²⁸ PG 32, 296B [PSB 12, 1988, p. 160].

²⁹ Mt 15, 14.

³⁰ Mt 10, 25.

³¹ *Sermo de renuntiatione sæculi* 2–3, PG 31, 632A–633A [PSB 18, 1988, p. 62 sq.].

să nu ne alegem un îndrumător după poftele „voin noastre proprii”. În acest punct el este de acord cu majoritatea Părinților. De altfel, în mănăstirile vasilien se avea grijă să nu existe și astfel de dascăli ai rătăcirii: începătorul avea dreptul să aleagă, dar numai între „bătrânii” recunoscuți de autoritatea competentă ca fiind capabili de îndrumare.

Și trebuie să rămânem aici, fără a mai cere în legătură cu acest delicat subiect mai multe precizări decât ne oferă Părinții. În mănăstirile care nu admit alți părinți duhovnicești în afară de egumen rezultă de la sine că pentru candidatul la viața de obște alegerea povătuitorului se reduce la alegerea comunității în care va intra și ale cărei statute și legi obișnuite va trebui să le accepte. Dacă este cazul și după procedura stabilită, va putea să treacă sub autoritatea unui alt egumen. Judecând după textele juridice, acest transfer pare extrem de dificil; în fapt era mult mai frecvent decât s-ar părea. Aceasta însă este o problemă de drept, a cărei tratare nu cade în atribuțiile noastre.

2. CREDINȚĂ ȘI ASCULTARE

Trebuie totuși spus că această libertate nu pare să țină de un soi de îngăduință sau de economie.

E ceea ce spune explicit părintele duhovnicesc al Sfântului Simeon Noul Teolog, Simeon Studitul. „Dacă ai căpătat încredere într-un frate din obște și îi spui gândurile tale, nu înceta niciodată, frate, să mergi la el și să-i spui gândurile care-ți vin în toată clipa și în tot ceasul. Ar fi bine ca toți să se mărturisească egumenului, însă pentru că unii nu vor să-și descopere gândurile egumenului din cauza marii lor slăbiciuni sau din neîncrederea pe care o au în el, vorbesc așa prin pogorământ. Măcar să nu-l schimbi pe unul pentru altul, plecându-ți urechea spre sfaturile vrăjmașului care te face să te temi să nu devii o povară pentru a te împiedica să mergi mai des la frațele care primește gândurile tale și a te convinge să încetezi mărturisirea sau să mergi la altul; căci dacă vom continua să mergem la cel dintâi, vom dobândi mare folos din însăși viața sa, nimeni nu va învinui modul nostru de a trăi și toți ne vor lăuda pentru credința noastră. Dacă, însă, nu ne îngrijim să ne mărturisim adesea gândurile, vom cădea în capcana deznădejdi; chiar dacă mergem la un alt

părinte duhovnicesc (lucru care nu este îngăduit), chiar dacă acesta este din mănăstirea noastră, toți frații ne vom învinui că ne-am pierdut încrederea pe care o aveam în cel dintâi și ne agonisim aspră osândă din partea lui Dumnezeu, și însuși părintele duhovnicesc la care mergem va bănuși că același lucru se va întâmpla și cu el. Ne vom obișnui să-i schimbăm unul după altul și nu vom înceta niciodată să cunoaștem stâlpnici, zăvorâți, isihasți pentru a merge să ne mărturisim lor și apoi să ne pierdem credința în toți, să rămânem fără nici o propășire și, ceea ce e mai rău, să ne așteptăm la blestem. Din această pricină, ai grijă să rămâi credincios până la moarte duhovnicului căruia i te mărturisești de la bun început. Nu te sminti niciodată de el, chiar dacă l-ai vedea desfrânând. Astfel nu vei suferi nici o pagubă. Însă, cum am spus, dacă-l disprețuiești și mergi la altul, te vei face pricină a multor certuri și îi vei învinui la fel pe toți ceilalți; și astfel îți vei deschide căile pierzaniei. Dar, Doamne, Doamne, izbăvește-ne de orice necredință, orice căutare iscoditoare și apără-ne cu harul tău cel dumnezeiesc”³². A fost bine să transcriem acest pasaj în fruntea celor ce ne-au mai rămas de spus despre datoriile ucenicului față de părintele său. Nu ne rămâne decât să reluăm ideile exprimate aici și să le sprijinim pe alte câteva mărturii.

Se înțelege de la sine că, dacă paternitatea duhovnicească nu este un cuvânt deșert, ucenicul trebuie să rămână fidel duhovnicului ales. E cazul să citim câteva scrisori ale avvei Varsanufie, în continuarea uncia deja evocate mai sus. Fie că avem sau nu încredere, a alerga de la un părinte la altul înseamnă a-L ispiti pe Dumnezeu. Da, reia cel care întreabă, „și dacă gândul stăruie să mă necăjească și după răspunsul Părinților, ce să fac?”. — Răspunsul lui Ioan: „Acela a rămas fără folos pentru că, auzind sfatul ce i s-a dat, nu l-a împlinit cu curăție și cu grijă. El trebuie să repare greșala și să împlinească cu curăție ceea ce a auzit. Căci dacă Dumnezeu este Cel ce grăiește în sfinți, el nu greșeste”³³. Și iată câteva obiecții venite din experiență și din realitatea omenească: „Oare trebuie întrebat același a doua oară despre același lucru, sau nu? Știu, Părinte, că uneori mi s-a spus să nu fac un lucru și am întrebat pe același despre același lucru și mi-a spus să fac acel lucru. Pentru ce?” Răspunsul lui Ioan: „Frate, judecățile lui Dumnezeu sunt adânc mare [Ps 35, 6]. Dumnezeu pune în gura celui ce grăiește cuvânt potrivit cu inima celui ce

³² Vie de Syméon le Nouveau Théologien, Roma, 1928, p. XLIX sq.

³³ Scrisoarea 362, p. 182 [FR 11, 1990, p. 369].

întreabă, fie spre probare, fie pentru că inima lui s-a schimbat și-l învrednicește să audă altceva, fie pentru că alții, având de a face cu același lucru, se schimbă și Dumnezeu vorbește pentru el prin sfântul Lui altfel. Așa a vorbit prin Isaia către regele Ezechia. După ce i-a spus lui: «Rânduiește ale tale, căci vei muri», inima regelui s-a schimbat și s-a întristat. Și pentru aceasta i-a spus iarăși, tot prin Isaia: «Iată, Dumnezeu a adăugat la viața ta alți cincisprezece ani» [Is 38, 1-5]. Dacă i-ar fi spus prin altul, lucrul acesta i-ar fi fost spre smintală, văzând că sfinții vorbesc în chip felurit. La fel a grăit către inima ninivitenilor prin Iona, căci i-a spus: «După trei zile voi nimici cetatea» [Iona 3, 4]. Iar când inima lor s-a schimbat spre pocăință, Dumnezeu și-a arătat marea Lui îndelungă răbdare și a lăsat cetatea pentru că s-a schimbat spre bine. De aceea nu trebuie cineva să schimbe pe sfântul întrebat, ci să-l întrebe iarăși pe el, ca ivindu-se trebuința ca Dumnezeu să-și schimbe răspunsul, să o facă prin același, spre a nu se naște smintală»³⁴.

Smirnov nu exagerează atunci când scrie: „Ucenicul trebuie să aibă în starețul său o credință care constă în recunoașterea autorității sale necondiționate, în toate. Orice îndoială în privința autorității lui, cea mai mică critică a persoanei sau faptelor sale, este un mare păcat»³⁵. Să nu ne lăsăm smintiți de el, spune Simeon Studitul, chiar dacă l-am vedea căzând în desfrânare. Sfântul Ioan Scărarul scrisese deja: „Și mergând, să alegi, de e cu puțință, pe cel pe care îl socotești că nu e altul între oameni care să lovească mai tare și mai aspru, ca să te deprindă întru nevoință. Și stăruind, bea în fiecare zi batjocura și luarea în răs, cum ai bea miera și laptele. Iar fratele zise către marele Ioan: Și dacă acela ar petrece întru nepăsare, ce voi face? Iar bătrânul îi răspunse: Chiar de l-ai vedea curvind, să nu te desparți de el, ci zi în sinea ta: Prietene, cu ce scop ai venit aici»³⁶? Atunci vei vedea pierind din tine mândria și învârtosarea furioasă»³⁷. Evident, aceasta este o parabolă; a o lua literal ar însemna să uităm condițiile cerute pentru a deveni duhovnic și a nu ține seama de recomandările Sfântului Vasile cel Mare. Dar trebuie să împingem foarte departe de noi baza defectelor pe care credem că le putem constata la povățuitorul nostru, cât timp ele încearcă doar

răbdarea ucenicului. Cutare istorisire „povestită de unul din sfinți” și relatată de „unul din bătrâni” învață că în acest fel ucenicul poate face lucru de învățător salvând sufletul părintelui său duhovnicesc. „Era un bătrân bețiv care făcea o rogojină pe zi, o vindea în satul vecin și cheltuia tot câștigul pe băutură. Un frate a venit să locuiască împreună cu el; făcea și el o rogojină, pe care bătrânul o lua și o vindea pentru a bea de două ori mai mult, în vreme ce fratelui îi aducea pe înserate doar puțină pâine.” Se înțelege că sârmanul ucenic a fost ispitit să plece! Dar un înger l-a făcut să-și schimbe hotărârea și l-a anunțat că „măine vom veni la tine”, adică mâine îngerii îl vor duce în rai. Ceea ce s-a și întâmplat. „Iar bătrânul, plângând spunea: Vai, fiul meu, de mulți ani trăiesc în nepăsare, iar tu ți-ai mântuit sufletul în puțină vreme. Și din acea zi, bătrânul s-a îndreptat...”³⁸.

Asemenea istorii nu se puteau întâmpla decât în condițiile specifice în care un pustnic trăia doar cu un singur ucenic. S-au întâmplat ele aievea? Cea pe care tocmai am citat-o prezintă toate trăsăturile uneia din aceste numeroase „istorisiri de suflet folositoare” care n-au alt scop decât acela de a insufla viguros o lecție morală: toate personajele sale sunt anonime, de la pretinsul prim martor până la ultimul narator. De fapt ispita de a schimba părintele duhovnicesc trebuia să vină mai puțin din defectele acestuia și mai mult din exigențele lui sau din faptul că acesta se socotea, cum vom vedea, neînțeles: eufemism comod pentru a adăposti refuzul tăierii voii proprii. Este vorba de eterna dorință de „a găsi un părinte duhovnicesc după ideile mele”. Fidelitatea (credința, spun răsăritenii: *pistis*) nu este posibilă decât prin mijlocirea unei *supuneri totale*.

Învățătura asceților răsăriteni despre această *ascultare* se caracterizează prin *absolutismul* său. Ceea ce nu vrea să însemne despotism, deși în unele cazuri s-a produs și această deviere. E o mare diferență între un autoritarism tiranic și ascultarea necondiționată. Aceasta trebuie să vină în întregime de la ucenic; ea se dobândește cu atât mai eficace cu cât povățuitorul se arată mai discret în exercitarea autorității, știind prea bine că adevăratul respect se impune prin exemplul vieții. „Un frate l-a întrebat pe avva Pimen, zicând: Niște frați locuiesc cu mine; voiești să le poruncești lor? I-a răspuns

³⁴ *Scrisoarea* 363, p. 183 [p. 369-370].

³⁵ *Op. cit.*, p. 49.

³⁶ = Mt 26, 50!

³⁷ *Scala Paradisi* IV, 113, PG 88, 724B [FR 9, 1980, p. 129].

³⁸ *Vitae Patrum* V, XVI, 18, PL 73, 972D-973B.

bătrânul: Nu, ci fă tu întâi aceasta, și de voiesc să trăiască ei singuri vor vedea. I-a zis lui fratele: Voiesc și ei, părinte, să le poruncesc. Zis-a lui bătrânul: Nu, ci le fă lor pildă, iar nu dătător de lege³⁹. Sfântul Vasile cel Mare contează și el în chip vădit pe insinuarea lentă a exemplelor pozitive mai mult decât pe intervențiile abrupte ale autorității⁴⁰. Dar acest fapt nu-l împiedică să aibă și să expună idei foarte clare despre necesitatea unei ascultări universale⁴¹. Aceste două lucruri merg foarte bine împreună: unul este ca un fel de atmosferă generală, celălalt intervine la timpul oportun, fie atunci când părintele duhovnicesc — întâi-stătătorul comunității — consideră că e util pentru binele comun, fie, mai cu seamă, atunci când ucenicul i se adresează pentru a-i descoperi gândurile. La acest ultim caz ne referim aici, pentru că aici propriu-zis este rolul părintelui duhovnicesc și de aici derivă autoritatea egumenilor. „Dar când s-ar afla astfel de învățători, ei au lipsă de învățăcei, care să se fi lepădat în așa fel de ei înșiși și de voiele lor, încât să nu se mai deosebească întru nimic de trupul neînsuflețit, sau de materia supusă meșterului; că precum sufletul lucrează în trup ceea ce vrea, trupul nefăcând nimic împotrivă, și precum meșterul își arată meșteșugul său în materie, nefiind împiedicat întru nimic de ea de la scopul său, așa învățătorul să lucreze în învățăcei știința virtuții, fiindu-i cu totul ascultători și neîmpotrivindu-i-se întru nimic⁴². Sfântul Vasile cel Mare spune: „Orice faptă săvârșită fără porunca sau îngăduința întâi-stătătorului e un furt și un sacrilegiu care duce la moarte și nu la vreun folos, chiar dacă ți se pare că e un lucru bun⁴³”.

Iată principiul general. El va fi exprimat în multe alte feluri. Fapt remarcabil, pasaje citate de Sfântul Ignațiu în *Scrisoarea sa* despre ascultare provin toate din *Vitae Patrum*, adică de la răsăriteni, mai puțin istorisirea care-l privește pe Sfântul Maur care este de fapt occidentală, dar de inspirație răsăriteană. El trebuie să fi citit în aceste venerabile documente monahale multe alte comparații pe lângă cea a „trupului neînsuflețit” sau a „materiei neînsuflețite”. Din ele se poate să se fi inspirat atunci când a spus că trebuie să te socotești măgar și să ascuți ca o cămilă. „Un bătrân spune: Fii ca o

cămilă: poartă-ți păcatele și te lasă condus, legat fiind, de cel care cunoaște calea lui Dumnezeu⁴⁴, ca un câine care „atunci când e alungat iese afară; iar când îl chemi, se întoarce⁴⁵”.

Comparația cu întreaga serie a „animalelor de povară” e clasică în literatura apotegetmelor: măgar sau cămilă, sau în general animal necuvântător (*alogon*), fără minte și fără judecată sau vita (*ktenos*) care aparține aproapei⁴⁶. „Măgarul are o fire pe cât de sensibilă, pe atât de răbdătoare, pe atât de liniștită, pe cât de mândru, înflăcărat și năvalnic este calul⁴⁷. Măgarul a inspirat la greci numeroase proverbe⁴⁸, totdeauna bazate pe insensibilitatea (*anaesthesia*) sau răbdarea sa. Dacă măgarul își are încăpățânările sale iar cămila capriciile ei, pentru a închipui supunerea totală, vom recurge la alte simboluri: ceara în mâinile celui care o modelează, fierul sub ciocanul fierarului⁴⁹. Și toată această simbolistică e propusă ucenicului! Dacă părintele îl exploatează în folosul său, pot urma inconveniente grave. „Viața” Sfântului Gherman Aghioritul ne povestește un fapt fără îndoială mai degrabă unic decât rar, dar care arată până la ce excese putea ajunge o severitate netemperată de dreapta socoteală: „Ioan, întâiul său părinte [duhovnicesc, al lui Gherman], recordman al drumului [parcurea distanța Athos-Tesalonic într-o zi; Athos-Constantinopol în trei zile], aspru pentru sine însuși ca și pentru ceilalți, ... a căzut victimă [martir, va spune Filotei, biograful său] severității sale; căci la Tesalonic, unul din «slujitorii» săi, tratat cu asprime în timpul noviciatului său, l-a căsăpit cu lovituri de topor, împreună cu ucenicul său Grigorie. El îl descurajase până și pe răbdătorul Gherman: acesta se pregătea să-l părăsească, atunci când moartea sa neașteptată l-a cruțat [pe Ioan] de durerea de a se vedea părăsit de un ucenic pe care îl îndrăgea⁵⁰”.

Sfântul Vasile nu recurge la imaginile rustice ale Părinților deșertului; dar, într-un limbaj evanghelic, el exprimă același radicalism atunci când scrie că „trebuie să te supui până la moarte printr-o ascultare grabnică și întocmai a poruncilor egumenului, chiar dacă ar fi vorba de lucruri cu neputință aducându-ți aminte în

³⁹ Alph, Pimen 174, PG 65, 364C.

⁴⁰ Cf. *Regulae fus. tract. 7*, PG 31, 928-933 [PSB 18, 1988, p. 234].

⁴¹ Cf. DOM AMAND, *op. cit.*, p. 326-335.

⁴² Nil, *De Monastica Exercitatione [Logos asketikos]*, cap. 41, PG 79, 769D-772A [FR 1, 1946, p. 190].

⁴³ *Sermo de Renuntiatione Saeculi 4*, PG 31, 633B.

⁴⁴ EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea 1, cap. 19, p. 57, col. 1.

⁴⁵ *Vitae Patrum V*, XV, 64, PL 73, 964D.

⁴⁶ Cf. TEODOR STUDITUL, *Catehezele mari* 63, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 443; A. MAL, *Nova Patrum Bibliotheca*, t. 8, Roma, 1871, p. 134.

⁴⁷ BUFFON, citat de LITTRÉ, la articolul: *âne*.

⁴⁸ Cf. SUIDAS, s. v. *onos*, ed. ADLER III, p. 540-543.

⁴⁹ De ex., TEODOR STUDITUL, *op. cit.*, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 443.

⁵⁰ *Analecta Bollandiana*, t. 70, 1952, p. 46.

aceste clipe de pilda dumnezeiască a Mântuitorului care S-a făcut ascultător până la moarte și încă moarte pe cruce⁵¹. Motivația nemijlocită dată acestei prescripții este binele comun; dar ea ține și de îndrumarea duhovnicească, fiindcă o urmează îndeaproape „întrebară 26” ce tratează despre arătarea gândurilor.

Ascultarea nu cunoaște nici o limită trupească. Unii merg chiar până la a spune că ea nu trebuie să aibă nici o limită morală. „Bătrânii spuneau: dacă cineva are credință în altul și i se supune lui în toate, el nu mai trebuie să se preocupe de poruncile lui Dumnezeu, ci să-și predea voia pe seama părintelui duhovnicesc: ascultându-l întru toate, el nu va săvârși nici un păcat înaintea lui Dumnezeu”⁵². Iar dacă acest anonim inspiră o îndoială îndreptățită, iată aici o scrisoare semnată în regulă de avva Varsanufie în persoană: „Întrebare: Oare trebuie tăiată voia din porunca Avei și în cele bune și în cele de mijloc, ca și în cele prin care pare să se calce porunca lui Dumnezeu?... Răspuns: Frate, cel ce voiește să fie monah nu trebuie să aibă în nici un fel voia sa în vreun lucru. Aceasta ne-a învățat Domnul zicând: «Am venit în lume nu ca să fac voia Mea» [In 6, 38]. Căci cel ce voiește ca pe aceasta s-o facă, iar pe aceea să n-o facă, sau se arată pe sine în stare de mai multă deosebire a lucrurilor [de mai multă dreaptă socoteală] decât cel ce poruncește, e batjocorit de draci. Deci trebuie să ascuți în toate, chiar dacă ți se pare că lucrul poruncit e un păcat. Căci avva care-ți poruncește e cel ce va lua asupra lui judecata ta, ca unul căruia i se va cere socoteală pentru tine”⁵³.

O astfel de opinie nu are însă prea mulți apărători. Smirnov citează în același sens un cuvânt din Sfântul Ioan Scărarul, după traducerea ruscă: „Cine trimite la moarte sufletul ucenicului va da seama de toate”⁵⁴. Dar sufletul ucenicului va fi oare mai puțin mort din această pricină⁵⁵? Celelalte două citate ale lui Smirnov (din

⁵¹ *Regulae fus. tract.* 28, PG 31, 989BC [PSB 18, 1988, p. 265].

⁵² *Vita Patrum V*, XIV, 12, PL 73, 950B.

⁵³ *Scrisoarea* 285, p. 154 [FR 11, 1990, p. 319].

⁵⁴ În ediția Moscova, 1862, p. 34.

⁵⁵ O notă a editorului rus explică: Acela e „părinte care prin ascultare a omorât în el voia pătimășă”. Această notă se inspiră din scolia 5 (PG 88, 729CD): „Ea vorbește de egumen. Egumen este acela care a luat asupra sa voia ucenicului, pentru a o tăia. El este cel care va răspunde pentru ucenicul său”. Toate aceste explicații arată că pleacă de la un alt text, diferit de Migne. Acesta spune pur și simplu: „Cel care și-a omorât sufletul cu cucernicie va răspunde pentru toți”: deci ucenicul este, cel puțin când nu este vorba de Hristos, cel care s-a făcut ascultător până la moarte și care se va face apărătorul (*apologesetai*) celor care ca și el nu pun nici un hotar ascultării.

Pateric și avva Dorotei) nu au nimic care să le egaleze cu învățătura avvei Varsanufie în acest punct precis. În definitiv, nu rămâne decât autoritatea Marelui Zăvorât — și trebuie să recunoaștem că ea merită toată considerația.

În altă problemă, același sfânt arată mai multă acrivie. „Cu ce gând trebuie să întrebe cineva pe Părinți? Oare e dator să împlinească numaidecât răspunsurile lor la întrebările lui?” Ioan Proorocul răspunde în numele lui Varsanufie: „Nu pe toate, ci pe cele date lui ca poruncă. Căci altceva este sfatul simplu după Dumnezeu și altceva porunca după Dumnezeu. Sfatul este o îndrumare care nu obligă, arătând omului calea cea dreaptă. Porunca însă este un jug de nelepădat”⁵⁶. Următoarele patru întrebări subsumează dificultatea. Cum putem ști dacă este un sfat sau o poruncă? Răspunsul lui Ioan ne face martori la o scenă reală, pe care trebuie să o cităm în întregime: „Dacă vii de la tine la un părinte duhovnicesc ca să-l întrebi despre un lucru, nu ca unul ce voiești să primești o poruncă, ci pentru a auzi un răspuns după Dumnezeu și ți se spune ce trebuie să faci, ești dator să păzești și în acest caz ce ți se spune. Și chiar dacă ești încercat prin aceasta de un mare necaz, nu te tulbura. Căci aceasta e spre folosul tău. Iar dacă nu voiești să-l împlinești, să nu socotești că ai călcat o poruncă, pentru că nu l-ai primit ca pe o poruncă, ci să socotești că ai trecut cu vederea ceva ce îți era spre folos și să te ocărăști în privința aceasta. Căci trebuie să socotim că toate cele ce ies din gura sfinților sunt spre folosul celor ce le aud. Tot așa trebuie să socotești și când, neîntrebând tu, îți spune ceva un Părinte de la sine, mișcat de un gând după Dumnezeu, cum s-a întâmplat și în trecut uneori. Căci un oarecare dintre bătrâni voia să intre într-o cetate și un alt bătrân îi spuse de la sine: De vei intra, vei cădea în curvie. Iar acela neascultând a intrat și a căzut. Iar de întrebi în chip deosebit despre un lucru, cu voința ca să primești o poruncă, trebuie să pui metanie și să rog să ți se dea o poruncă. Și după ce ți se dă, iarăși trebuie să pui metanie ca să te binecuvânteze cel ce ți-a dat-o. Deci spune-i: Binecuvântează-mă, părinte, pentru porunca ce mi-ai dat-o și roagă-te ca să o păzesc. Căci află, frate, că cel ce ți-a dat o poruncă nu ți-a dat-o golită de putere, ci îți va ajuta prin cererea ta și prin rugăciunile lui ca să o poți păzi. Iar

⁵⁶ *Scrisoarea* 365, p. 185 [p. 373].

dacă printr-o răpire, nu-i pui metanie, ca să-ți binecuvânteze, să nu socotești că porunca e goliță de putere, căci a fost întărită și prin ea însăși, dar ai primit-o ca atare fără împlinirea formei săvârșite în mod strict. Și dacă poți să te ostenești, nu te îngreuna să te întorci ca să pui metania și să ceri binecuvântarea. Iar de nu poți face aceasta, socotește-te pe tine ca unul ce ai primit porunca cu o lipsă⁵⁷.

Iar scrisoarea care urmează precizează: intenția părintelui duhovnicesc este cea care face din răspunsul său o poruncă strictă sau un sfat, iar nu intenția pe care a avut-o ucenicul întrebându-l. Mai e poruncă tot ceea ce se spune în virtutea canoanelor bisericești sau ceea ce este spus de Părinți în numele autorității lor: dar pentru a ști unde anume să ne oprim e mai bine să-i întrebăm chiar pe Părinți. „Ce să fac dacă, ispitit voi călca porunca? — Domnul cere lui Petru: «De șaptezeci de ori câte șapte să ierți fratelui tău» [Mt 18, 22]. Dacă deci oamenilor li s-a poruncit să ierte astfel, cu cât mai mult nu va ierta El, Cel bogat în milă, care suprabiruieste toate prin îndurări... Căci lucrul acesta ți-ar fi spre povară. Ba nici în lucrurile mici să nu disprețuiești porunca... Căci dintr-o astfel de nepăsare, ajunge cineva la greșeli mai mari»⁵⁸. În sfârșit, ce să spunem despre ispita de „a nu întreba pe sfinți” ca nu cumva, primind un răspuns și nesocotindu-l pentru slăbiciunea mea, să greșesc? Răspuns: „Acest gând este înspăimântător. Să nu-l suferi. De fapt, de păcătuiești cineva cu știință, se osândește pe sine însuși. Iar de greșești din neștiință, nu se osândește niciodată. Dar patimile lui rămân nevindecate. De aceea insuflă cuiva diavolul acest gând, ca patimile lui să rămână nevindecate. Când deci gândul îți șoptește că nu poți primi răspunsul din slăbiciune, întreabă așa: «Spune-mi, părinte, ce-mi este de folos? Căci știu că dacă-mi spui, nu pot să păzesc ceea ce-mi spui. Dar voiesc să întreb chiar și numai pentru ca să mă disprețuiesc pe mine că am trecut cu vederea ceea ce îmi este de folos». Iar prin aceasta câștigă măcar smerenia. Domnul să păzească inima ta prin rugăciunile sfinților. Amin»⁵⁹.

Când vom avea o ediție critică și o traducere fidelă a scrisorilor avveii Varsanufie, acelea vor valora mai mult decât toate disertațiile în a ne pune în fața ochilor practica îndrumării duhovnicești la monahii creștini răsăriteni. Cu toate acestea, distincția pe care tocmai

am văzut-o, între poruncă și sfatul părintelui duhovnicesc, n-are practic nici o importanță; de asemenea ea nu se găsește deloc la autorii asceți, inclusiv la Sfântul Vasile cel Mare⁶⁰ pentru care „neascultătorul își pierde mântuirea pentru un singur păcat, doar pentru că nu a împlinit o singură faptă bună”. Concluzia lui D. Amand, care o numește „o învățătură înspăimântătoare”, a fost pusă la îndoială. Pentru început ar trebui să vedem cum au interpretat-o bizantinii: Sfântul Teodor Studitul, cel mai scrupulos „vasilian” din câți au existat vreodată, nu a înțeles-o în alt fel, iar hagiografia ne arată că sfinții se străduiau din răputeri să i se conformeze. *Apoftegmele Părinților* au cules o singură istorisire care se referă la Sfântul Vasile cel Mare: nu din întâmplare ea privește ascultarea: „Mergând Sfântul Vasile la o viață de obște, după cuviincioasa învățătură, a zis egumenului: Ai vreun frate aici care să aibă ascultare? Iar el a zis: Toți robii tăi sunt și se sânguiesc să se mântuiască, stăpâne”. Dar Sfântul Vasile nu s-a lăsat îndepărtat de ceea ce îl preocupa. De aceea a întrebat din nou: „Ai cu adevărat vreunul care să aibă ascultare?”⁶¹. Continuarea arată că nici smerenia nu trebuie să prevaleze vreodată asupra ascultării. Marele episcop al Cezareei, poruncește smeritului frate să-l lase să-i spele el mâinile! Ceea ce reprezintă culmea supunerii, fiindcă nimic nu este mai contrar sensului ierarhiei...⁶².

Părinții pot porunci chiar și lucruri aparent strâmbe (*strebla*)! Au chiar obiceiul de a proceda astfel cu începătorii⁶³, pentru a-i învăța ascultarea necondiționată. Istorisirea de mai sus e citată de avva Dorotei⁶⁴, într-o altă variantă: „Ai vreun frate aici care să fie pe calea mântuirii [*sozomenon*]?” Părintele îi răspunde, fără a înțelege: „Cu rugăciunile tale, Stăpâne, toți vrem să ne mântuim”. Sfântul Vasile își repetă întrebarea; atunci celălalt înțelege, „căci și el era duhovnicesc”: nu ești pe calea mântuirii, nu ți-ai luat în serios lucrarea mântuirii și a desăvârșirii, decât dacă te-ai decis să ascuți peste tot și întotdeauna. — Mă întreb dacă atunci când scrie:

⁶⁰ Cf. M. VILLER, *La Spiritualité des premiers siècles*, Paris, 1930, p. 70; DOM AMAND, *L'ascèse monastique de S. Basile*, p. 264-288, mai ales 283.

⁶¹ *Alph*, Vasile 1, PG 65, 137BC.

⁶² Cf. *Alph*, Ioan Colov 7.

⁶³ Cf. *Alph*, Iosif din Panefo 5.

⁶⁴ *Doctrina* I, 17, PG 88, 1640A-C [FR 9, 1980, p. 495 sq.].

⁵⁷ *Scrisoarea* 366, p. 185 [p. 373].

⁵⁸ *Scrisoarea* 368, p. 186 [p. 375].

⁵⁹ *Scrisoarea* 369, p. 187 [p. 376].

„Ascultătorul este cel mare”⁶⁵, avva Isaia nu face oare aluzie la acest episod al Sfântului Vasile cel Mare. Cu toate acestea, nu cred că în *Vitae Patrum* se găsește vreodată expresia *ascultare oarbă*. Părinții nu socoteau orb pe cel care se lăsa condus de un părinte înzestrat cu o clarviziune harismatică. Calificativul care a putut da loc epitetului „orb”, este cel de „ascultare fără discernământ” (*adiakritos hypakoe*) *hic et nunc* în ce privește cutare faptă particulară. Dar discernământul a existat în prealabil, la alegerea părintelui duhovnicesc, și el este garantat perpetuu prin certitudinea că Dumnezeu vorbește prin el. Chiar omeneste vorbind, este înțelept să-ți pui încrederea în cineva mai cuminte ca tine. Proclus amintește o părere a bătrânului Zenon, care spune că ascultarea promptă (*eipeitheia*) e mai bună decât reflectarea și subtilitatea minții (*phronesis* și *anchinoia*)⁶⁶. *Adiakritos hypakoe* nu trebuie separată de motivația ei de a fi, și anume de necesitatea discernământului (*diakrisis*). Deoarece suntem convinși că nu o avem, ne deschidem și ne supunem problemele celui care o posedă: și este logic să ne supunem hotărârilor acestuia. Ioan Scărarul are o sentință încă și mai frapantă: „Ascultarea este lepădarea discernământului prin bogăția discernământului” (*hypakoe estin apothesis diakriseos en plouto diakriseos*); definiție care amintește de cea pe care avva Evagrie o dă rugăciunii: lepădarea gândurilor (*apothesis noematon*)⁶⁷. Sfântul Ioan Scărarul îndrăgește aceste formule *oxymora*, ce strâng în două cuvinte antinomii care sunt semne de bogăție intelectuală și spirituală. Paradoxul său privitor la ascultare constituie, pentru el, cel mai mare elogi adus acesteia.

Contrar a ceea ce va face mai târziu avva Varsanufie, Sfântul Vasile cel Mare rezervă în mod expres drepturile conștiinței și menține dreptul de a spune, dacă e cazul, că e „mai bine să ascuți de Dumnezeu decât de oameni”⁶⁸; el nu vrea ca egumenul să poruncească vreodată lucruri nechibzuite și iraționale. Dar dacă „nu tolerează la egumeni poruncile arbitrare și lipsite de orice bun simț, obișnuite la asceții egipteni pentru a încerca ascultarea ucenicilor

lor”⁶⁹, această remarcă corectă a lui Dom Amand trebuie precizată adăugând că pentru Sfântul Vasile o poruncă nu devine un lucru arbitrar sau nesăbuit doar pentru simplul motiv că îndeplinirea ei ar părea prea dificilă sau chiar imposibilă ucenicului⁷⁰. „Cel căruia i se dă o sarcină [peste puterile lui] nu trebuie să i se împotrivescă deloc; căci ascultarea n-are alte margini decât moartea”⁷¹. Diferența dintre Sfântul Vasile cel Mare și Părinții deșertului nu constă atât în învățătura despre ascultare cât în reglementarea autorității. Mai marei îi revine sarcina de a-și cumpăni rațional poruncile, de a le adapta la puterile și, mai ales, la nevoile duhovnicești ale fiecăruia. Această ultimă considerație deschide, într-o mare măsură, posibilitatea și utilitatea acestor lucruri strâmbe (*strebla*), pe care alte prescripții par să le excludă. Nu este întotdeauna nesăbuit să poruncești săvârșirea unor fapte nesăbuite unor oameni prea legați de principii și judecățile lor. De aceea, la unele personaje pe care se bazează în mod explicit Sfântul Vasile cel Mare, vom găsi anumite comportamente pe care citatele lor din Sfântul Vasile par să le interzică dacă le-am privi în afara climatului monahismului răsăritean. Înțelesul fundamental al mântuirii și desăvârșirii cere moartea acestui atașament sensibil față de sine, cum se numește voia proprie sau filautia. Pentru a atinge acest rezultat suprem, toate mijloacele sunt bune, în afara celor care ar încălca o poruncă dumnezeiască, adică cele care ar hrăni dragostea de sine.

În discursul pe care Sfântul Simeon Noul Teolog îl face în fața monahilor de la Sfântul Mamas, prin care își transferă rolul său de egumen-părinte duhovnicesc urmașului său Arsenie, există un aliniat care rezumă ideile Sfântului Vasile cel Mare. După ce și-a îndemnat „fiii, frații și părinții” să-și descopere gândurile și greșelile noului egumen, continuă: „Să nu vă întristați deloc de cuvintele și faptele sale; dacă nu sunt în duhul Părinților, plecați-vă pentru o vreme capul. Apoi, dacă sunt printre voi unii care să se distingă prin vârsta lor, prin viața lor și prin înțelepciunea lor, aceștia să-l ia deoparte pentru a-i arăta greșelile, urmând purtării învățate de Vasile cel Mare. Fiți răbdători cu el în zilele cu necazuri și amărăciuni, pentru dragostea Domnului, fără să-l contraziceți sau să i vă împotriviți. Cine îl contrazice sau i se împotrivesc, se împotrivesc

⁶⁵ Logos III, 3, ed. AUGUSTINOS, p. 11, 7 [FR 12, 1991, p. 47 sq.].

⁶⁶ Proclus ad Hesiodi Opera et dies 291; cf. VON ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragmenta* I, p. 56, n. 235.

⁶⁷ EVAGRIE, *De Oratōne*, cap. 69, 70 [FR 1, 1946, p. 83]; cf. *Scala Paradisi* IV, 4, PG 88, 1112A [FR 9, 1980, p. 79].

⁶⁸ *Regulae brev. tract.* 114, PG 31, 1160C [PSB 18, 1988, p. 366].

⁶⁹ AMAND, *op. cit.*, p. 332.

⁷⁰ *Regulae fus. tract.* 28, PG 31, 989B [PSB 18, 1988, p. 264-265].

⁷¹ *Regulae brev. tract.* 152, PG 31, 1181D [p. 381].



puterii lui Dumnezeu, după cum spune Apostolul Pavel. În orice lucru în care nu se încalcă poruncile lui Dumnezeu sau canoanele sau constituțiile apostolice, îi datorați neapărat ascultare și supunere ca Domnului; dimpotrivă, dacă ar pune în primejdie Evanghelia lui Hristos sau legile Bisericii Lui, nu trebuie să ascultați nici de el, nici de sfaturile lui nici de poruncile sale, nici chiar dacă ar veni un înger din cer...⁷². Cel care vorbea astfel avea pentru părintele său duhovnic un cult și o recunoștință deosebite. În tinerețea sa monahală, „el s-a supus o dată pentru totdeauna bătrânului [Simeon Studitul] al cărui rob se socotea, gata să-l asculte cu bucurie și de grabă, chiar dacă i-ar fi poruncit să se arunce într-un cuptor încins sau în fundul mării. Săvârșind ascultările cele mai de jos și mult ostentându-se, nu neglija deloc posturile și privegherile: știa folosul lor și le urma fără nici o reținere. Bătrânul însă, pentru a-i tăia voia, îi poruncea adeseori să facă exact pe dos, obligându-l să mănânce și să doarmă. Era o mare nevoiță pentru Simeon, însă el îndura aceste încercări felurite, căci în înțelepciunea lui dumnezeiescul părinte ba îl încerca cu umilințe și cu ostenele, ba îl cinstea și îl lăsa să se odihnească; făcându-l să se folosească din amândouă părțile, opunându-se voii sale”⁷³. Să ne amintim că Simeon Studitul nu era egumen, ci doar părinte duhovnicesc.

La rândul său, Noul Teolog impusese ucenicilor săi „felurite nevoițe”, în aparență nu totdeauna serioase și nici rezonabile. Astfel, într-o zi, Arsenie, viitorul său succesor, a trebuit să se lase „târât prin toată mănăstirea spre râsul tuturor” celorlalți monahi, purtând la gât un șirag din stârvurile ciorilor pe care le omorâse cu lovături de nuia...⁷⁴. Altădată, el a trebuit ca, împotriva unei sfinte rânduiei monahale, să mănânce în public o pasăre de curte sau cel puțin s-o mestece și după aceea s-o scuie înainte de a „o trimite în stomac” auzind spunându-i-se în fața unor musafiri de vază: „Cât ești de mîncău; dacă te pui pe mîncat porumbelul întreg nu-ți va ajunge ca să te sature”: totul drept pedeapsă pentru un simplu gând lăuntric pe care egumenul i-l ghicise. Nici chiar un episcop demisionar intrat în mănăstirea Sfântul Mamas n-a fost tratat cu mai multe menajamente⁷⁵.

Practic, singura limitare a autorității părintelui duhovnicesc e respectul pentru autoritatea supremă: porunca lui Dumnezeu. Din Răsărit ne vin exemple clasice de ascultare citate de toți autorii duhovnicești greci și latini până în zilele noastre. Toată lumea cunoaște istoria scrisorii începute și neterminate; câți îi cunosc însă originea? Ea s-a întâmplat în Sketis, între avva Siluan și ucenicul său Marcu, caligraf de meserie. „Bătrânul îl iubea pentru ascultarea lui și avea alți unsprezece ucenici care se supărau, căci îl iubea pe acela mai mult decât pe dânsii. Și auzind bătrânul, s-a mâhnit. Au venit într-una din zile bătrânii și tînjeau asupra lui. Iar el luându-i a ieșit și a bătut la fiecare chilie, zicând: Frate cutare, vino că îmi trebuiești! Și nici unul dintr-înșii nu i-a urmat lui îndată. Dar venind la chiliea lui Marcu, a bătut la ușa lui zicând: Marcule! Iar el, auzind glasul bătrânului, îndată a sărit afară. Și l-a trimis la o ascultare și a zis bătrânilor: Unde sunt ceilalți frați, părinților? Și intrând în chiliea lui a pipăit tetrada [caietul] lui și a găsit că pusese mîna să facă slova O și auzind pe bătrânul, nu a întors condeiu să o îplinească. Deci au zis bătrânii: Cu adevărat, pe care tu-l iubești, avvo și noi îl iubim pentru că și Dumnezeu pe acesta îl iubește”⁷⁶.

Ascultarea merge mână în mână cu renunțarea la lume: aceste două virtuți se controlează și se măsoară una pe alta. Nimeni nu afirmă lucrul acesta mai cu dragă inimă decât Sfântul Teodor Studitul, jucându-se cu cele două cuvinte: *hypotage* și *apotage* [supunere și renunțare]⁷⁷. Se pare de asemenea că ascultarea va fi desăvârșită direct proporțional cu mărturisirea (*exagoreusis*): în orice caz, „nimic nu este asemenea cu lupta deschiderii sufletului și cu marea faptă a ascultării: prin aceste două deprinderi sufletul se luminează, voia proprie este tăiată; prin ele se ajunge la desăvârșita intimitate [*eisioikesis*] a fiului duhovnicesc față de părintele duhovnic”⁷⁸. Fără ele, virtuțile nu au nici o valoare; celelalte practici devin chiar vătămătoare. „Unde este *exagoreusis*, acolo este și încredere; unde este încredere, acolo este și lepădarea de voia proprie; unde se taie voia proprie, acolo domnește desăvârșirea ascultării”⁷⁹. Această idee a inutilității oricărei virtuți în afara ascultării o întâlnim în toate epocile, cel puțin până la instalarea idioritmiei. Și nici chiar regimul

⁷² *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* 66, Roma, 1928, p. 90.

⁷³ *Ibid.* 12, p. 20.

⁷⁴ *Ibid.* 49, p. 64.

⁷⁵ *Ibid.* 56, p. 76 sq.

⁷⁶ Alph, Marcu ucenicul avvei Siluan I, PG 65, 273D–296A.

⁷⁷ Cf. *Encomium S. Platonis* 9, PG 99, 812C.

⁷⁸ *Ibid.* 10, col. 812D.

⁷⁹ *Ibid.* 32, col. 836B.

idioritmnic nu o tăgăduiește în principiu. Regimul de viață idioritmnic s-a născut nu dintr-o revoltă împotriva ascultării, ci din împărțirea autorității între părinți diferiți de egumen⁸⁰. Fără îndoială că din această pricină numeroase tipicoane nu vor să știe nimic de o astfel de diviziune a muncii între egumen și unii din bătrânii care rămân subordonații săi. În această problemă, Sfântul Vasile cel Mare n-a reușit să-și impună părerea, nici chiar printre cei care se revendicau din el.

Renunțăm la transcrierea sau la traducerea elogiilor ascultării pe care le găsim în toate scrierile monahismului răsăritean. Pentru a încheia, să cităm o frază din Sfântul Teodor Studitul: venind la mănăstire, Sfântul Platon i-a spus lui Teoctist, povătuitorul începătorilor (*paidotribes*): „Părinte, îți încredințez totul: mintea, voia, trupul; fă din robul tău ceea ce vei vrea; el se va pleca ție în toate”⁸¹.

3. „ÎN IUBIRE”

Ultimul cuvânt al paternității și al filiației duhovnicești nu este însă ascultarea. Aceasta nu este posibilă și nici valabilă decât dacă se aduce lui Hristos Însuși, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel⁸². Întâi-stătătorul trebuie să-și exercite povătuirea ca unul care poartă chipul lui Hristos: întâi trebuie să facă și mai apoi să învețe. Ucenicul trebuie să asculte și să i se supună ca unul care dă ascultare lui Hristos Însuși⁸³. Sfântul Teodor Studitul urmează o veche tradiție atunci când cere monahilor săi să-și iubească părintele așa cum Apostolii L-au iubit pe Iisus Hristos. Se înțelege de la sine că, la rândul său, părintele trebuie să-și iubească ucenicii așa cum Iisus Hristos și-a iubit Apostolii⁸⁴. „Eu nu vă am decât pe voi, și voi nu mă aveți decât pe mine... De ce mă numiți părinte, dacă inima voastră este departe de mine?”⁸⁵.

Trebuie recitat aici textul din *Constituțiile Apostolice* pe care deja le-am citat: „Dacă în privința părinților trupesti Cuvântul dumnezeiesc spune: Cinstește pe tatăl și pe mama ta ca să-ți fie bine,

... cu atât mai mult în privința părinților duhovnici Cuvântul vă va îndemna să-i cinștiți și să-i iubiți ca pe niște binefăcători și mijlocitori pe lângă Dumnezeu, ei care v-au născut din apă, care v-au umplut de Duhul Sfânt, care v-au hrănit cu lapte, care v-au crescut în învățătură, care v-au întărit prin sfaturile lor, care v-au socotit vrednici de mântuitorul trup și de scumpul sânge, care v-au dezlegat de păcate și v-au făcut părtași Sfintei Împărtășanii, care v-au făcut părtași și împreună moștenitori ai lui Dumnezeu”⁸⁶.

Acest text se va impune ca lege de-a lungul veacurilor; îl vom găsi mereu repetat, reamintit și presupus: trebuie să-i iubim pe părinții duhovnicești mai mult decât pe părinții trupesti. Origen s-a ocupat cu stabilirea „ordinii iubirii” comentând versetul din *Cântarea Cântărilor*: „a rânduit în mine iubire” (*ordinavit in me charitatem*). Trebuie să-L iubim pe Dumnezeu mai mult decât orice și fără măsură. Înaintea Sfântului Bernard de Clairvaux, Origen dăduse formula: „Nu există nici o moderație, nici măsură, decât aceasta singură: să-i arăți toate cele pe care le ai”⁸⁷. După Dumnezeu, trebuie să îi iubim ca pe Dumnezeu pe cei care ne conduc la Dumnezeu. „Dacă cineva se ostenește în legea lui Dumnezeu, povătuiește și luminează sufletele noastre, arată calea mântuirii, învață cum să trăim după poruncile Domnului, el va fi fără îndoială aproapele nostru, dar oare nu trebuie să-l iubim mai mult decât pe aproapele care nu face nimic din toate acestea? Pe unul trebuie să-l iubim întrucât suntem mădulare ale aceluiași trup și părtași ai aceleiași ființe, mai mult însă trebuie să-l iubim pe cel care, pe lângă dreptul său la iubirea noastră ca aproape, aduce o pricină mai mult pentru a-l iubi, arătându-ne calea lui Dumnezeu și conlucrând la mântuirea noastră prin sfaturile pe care le dă...”⁸⁸. Dacă cineva mă scoate din păcat sau mă împiedică să-l săvârșesc, smulgându-mă astfel din prăpastia morții veșnice, „nu credeți oare că, dacă e cu putință, trebuie să-l iubesc, după Dumnezeu, cu aceeași tărie a iubirii cu care îl iubim pe Dumnezeu Însuși”⁸⁹? La motivul recunoștinței se adaugă și luarea în considerare a vredniciei, dacă părintele duhovnicesc e un sfânt; și știm că așa și trebuie să fie pentru a-și îndeplini cu

⁸⁰ Cf. *Analecta Bollandiana*, t. 70, 1952, p. 40.

⁸¹ *Ibid.*, 9, col. 812A.

⁸² Ef 6, 5.

⁸³ TEODOR STUDITUL, *Epistula* 43, PG 99, 1245C.

⁸⁴ Cf. *Catehezele mari*, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 456.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 504.

⁸⁶ *Supra*, p. 43-44.

⁸⁷ PG 13, 156A: „Nullus modus, nulla mensura est, nisi haec sola ut ei totum exhibeas quantum habes”.

⁸⁸ PG 13, 156D.

⁸⁹ Cf. HÉLÈNE PÉTRÉ, „Ordinata Caritas. Un enseignement d'Origène sur la Charité”, *Recherches des Sciences Religieuses*, t. 42, 1954, p. 40-57.

vrednicie misiunea. De aceea vom întâlni fii duhovnicești care țin la părintele lor ca la propria mântuire veșnică; dragostea lor pentru el în această lume va merge până la venerație, iar de îndată ce el va părăsi lumea aceasta, se va transforma în cult, în sensul liturgic al cuvântului. Sfântul Teodor Studitul avea fără îndoială o ușurință deosebită în a se purta astfel față de Sfântul Platon, care era în același timp părintele său duhovnicesc și unchiul său după mamă. Dar dacă scrisoarea din care vom citi câteva rânduri ni s-a păstrat, aceasta e fiindcă a fost socotită spre cinstea atât a unuia, cât și a celuilalt din cei doi sfinți: „Tu ești lumina mea, făclia mereu aprinsă care alungă gândurile întunecate ale sufletului meu. Tu ești toiagul care alungă trândăvia inimii mele, leacul întristărilor mele, balsamul care îmi înnoiește curajul, evanghelia mea, bucuria mea, sărbătoarea mea, slava mea. Fără tine, soarele îmi pare întunecat... În lipsa ta nimic nu-mi place pe pământ. Căci ce este mai dorit decât un adevărat părinte, și încă un părinte dumnezeiesc? Un fiu iubitor înțelege acest lucru, dacă este vrednic de numele său. Dar ce mai e nevoie de multe cuvinte? Voi spune deschis ceea ce încercam: adeseori, fără să mă gândesc să vin să te văd în sfânta ta chilie, aproape fără să-mi dau seama, ca și cum cineva mă lua pe sus, intram la tine; atunci când, adeseori, mă întrebai: de ce ai venit? nu știam ce să răspund. Până într-atât atârna binele meu de tine⁹⁰. Trebuie citite toate celelalte scrisori adresate aceluiași părinte. Iar în panegiricul rostit, se pare, puțin după moartea lui Platon⁹¹, Sfântul Teodor, departe de a cere pentru el sufragiile auditoriului, afirmă fără să ezite: Acum el este în ceruri și îndrăznesc să spun că a fost așezat nu doar printre asceți, ci a fost primit alături de mărturisitori (omologeți; acest cuvânt însemna la origini: martir); trecând prin luptele lor, fără nici o îndoială că împărtășește acum și soarta lor; etc.⁹². Într-un cuvânt, Sfântul Teodor își canonizează părintele duhovnicesc.

Aceeași feroare a pietății filiale o vom constata la Simeon Noul Teolog. Și acesta va fi o dramă, drama unei întregi vieți și a unei întregi spiritualități. Egumenul de la Sfântul Mamas fusese novice studit. A fost dat afară după doar câteva luni de către egumenul celebrei mănăstiri, Petru, „care își uitase datoria și pizmuia” încrederea

novicelui în părintele său duhovnicesc, simplu călugăr nehirotont preot⁹³. Intrat la Sfântul Mamas, unde egumenul Antonie părea să fie mai îngăduitor, a rămas totuși fidel „bunului său păstor”, Simeon Studitul, iar acesta a continuat să-l îndrume, făcându-i dese vizite⁹⁴. Această situație va dura zece ani (977-986) până la moartea părintelui său duhovnicesc. Începând cu prima pomenire anuală a fericitului adormit, în 987 și în toți anii care au urmat „după predania apostolică, ucenicul prăznuia solemn pomenirea părintelui său ca pe cea a celorlalți sfinți...”⁹⁵. De unde mânia. Simeon a trebuit să dea seama de acest cult mitropolitului Ștefan al Nicomidiei, apropiat al patriarhului, patriarhului însuși și întregului sfânt sinod. Pentru aceasta a întocmit o apărare în toată regula a conduitei sale, într-o expunere foarte documentată a tradiției privitoare la datoriile ucenicului față de părintele său duhovnicesc. Argumentele sunt scoase din Sfânta Scriptură: „Cine vă primește pe voi pe Mine Mă primește și cine Mă primește de Mine primește pe Cel ce M-a trimis pe Mine”⁹⁶ și „Cine primește prooroc în nume de prooroc plată de prooroc va lua și cine primește pe un drept în nume de drept răsplata dreptului va lua”⁹⁷. Urmează apoi *Constituțiile apostolice* considerate drept legi autentice promulgate de „martori oculari ai Cuvântului”: „Îl vei slăvi pe cel care îți propovăduiește cuvântul lui Dumnezeu; îți vei aminti de el zi și noapte; îl vei cinsti ca pe pricinuitorul mântuirii tale. Căci unde este învățătura lui Dumnezeu acolo este Însuși Dumnezeu”⁹⁸. După care vine textul clasic⁹⁹: „Îl cunoaștem deja”¹⁰⁰. Vine apoi Sfântul Ioan Gură de Aur „cu panegiricul său la Filogon”¹⁰¹: „Dacă părinților noștri trupești au dreptul din partea noastră la atât de mari cinstiri, cu atât mai mult au acest drept părinții noștri duhovnicești”. Sărim peste partea imediat următoare privitoare la canonizarea săvârșită de Simeon. Dacă el crede cu atâta obstinație că a acționat în conformitate cu drepturile și datoriile sale, e semn că avuse pentru părintele său duhovnicesc încă din timpul vieții acestuia un atașament religios nemărginit.

⁹³ *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* 11 și 21.

⁹⁴ *Ibid.* 22 și 24.

⁹⁵ *Ibid.* 72 și 81.

⁹⁶ *Mt* 10, 40.

⁹⁷ *Mt* 10, 41.

⁹⁸ *Constitutiones Apostolicae* VIII, 9, ed. FUNK, p. 398.

⁹⁹ *Ibid.* II, 33, ed. FUNK, p. 115.

¹⁰⁰ *Supra*, p. 204-205.

¹⁰¹ *PG* 48, 747-749.

⁹⁰ *Epistula* 1, 2; *PG* 99, 909BC.

⁹¹ *Cf. PG* 99, 848C sq.

⁹² *Ibid.* 44, col. 848B sq.

De altfel, el ar fi putut cita și alte argumente patristice. Încă în apoftegmele Părinților, Isidor, preot al Nitriei, învață: „Trebuie ca ucenicii să-i iubească [*philein*] pe cei cu adevărat dascăli ca pe niște părinți și ca de niște stăpâni să se teamă. Și nici pentru dragoste să nu slăbească frica, nici pentru frică să nu înnegrească dragostea”¹⁰². Citând acest text¹⁰³ Smirnov comentează: „Nu dragostea era aici trăsătura principală a relațiilor între ucenic și povătuitor, fiindcă ea nu îndepărta frica; din contră, ea era contra-balansată de frică”. Această remarcă e expusă unci interpretări false. Cu frica de părintele duhovnicesc lucrurile stau la fel ca și cu frica de Dumnezeu; aceasta limitează dragostea atâta timp cât și una și cealaltă sunt nedesăvârșite: frica e mai mult sau mai puțin slugarnică, iar dragostea nu este încă filială cu adevărat. Când frica devine ea însăși filială — și atunci o numim mai degrabă respect — ea constituie elementul cel mai cerut și cel mai duhovnicesc al dragostei. Sfântul Ioan Scărarul afirmă în mod expres (cel puțin dacă textul lui Migne este exact) că încrederea și dragostea față de părintele duhovnicesc se adresează lui Dumnezeu, Care în schimb, „îl va îndemna pe acesta în chip neștiut să se alipească de tine și să te apropie de le [în intimitatea lui] după simțirea ta față de el”¹⁰⁴. Să remarcăm încă o dată că întotdeauna inițiativa vine de la ucenic: dacă vrea să aibă un părinte duhovnicesc care să se arate interesat din toată inima de mântuirea sa, trebuie să înceapă prin a i se preda și a i se supune din tot sufletul.

Aceste învățăminte au fost reafirmate în toate epocile, fără o prea mare diversitate în exprimare. Iată, de pildă, în secolul XIV pe Sfântul Grigorie Palama: „Dacă îi cinștim și îi iubim pe părinții noștri trupești, cu atât mai mult îi vei cinși și îi vei iubi pe cei care și s-au făcut părinți duhovnicești, care te-au trecut de la existență la existența fericită [vocabularul Sfântului Maxim Mărturisitorul!], care te-au făcut părtaș la lumina cunoașterii [lui Dumnezeu], care te-au născut prin baia botezului, care au așezat în tine nădejdea învierii, a nemuririi, a împărăției și a moștenirii veșnice, care din nevrednic te-au făcut vrednic de toate lucrurile veșnice, din pământesc ceresc, din vremelnic nemuritor, fiu și ucenic nu al unui om, ci al Dumnezeului-om, Iisus Hristos, Care ți-a dat Duhul înfierii și a

spus: Și tată al vostru să nu numiți pe pământ, că Tatăl vostru unul este, Cel din ceruri. Nici învățători să nu vă numiți, că Învățătorul vostru este unul: Hristos”¹⁰⁵. Datorezi așadar părinților duhovnicești toată cinșirea și iubirea de vreme ce cinștea care li se dă urcă la Hristos și la Duhul Sfânt prin Care ai primit înfierea și la Tatăl Cerească de unde își trage numele orice paternitate în cer și pe pământ. Să te străduiești să ai toată viața un părinte duhovnicesc; să-i mărturisești orice greșală și orice gând și să primești de la el leacul și iertarea... Și să-i ascuți și să nu i te împotrivești în cuvânt deloc, ca nu cumva să-ți pierzi sufletul. Căci dacă cel care se împotrivește părinților care l-au născut după trup în ceea ce nu este oprit de Lege, este dat morții după Lege, cum va putea atunci cel care se împotrivește părinților duhovnicești să nu alunge de la sine Duhul Sfânt și să nu-și piardă sufletul? Așadar, întreabă și ascultă-i până la capăt pe părinții tăi duhovnicești ca să-ți mântuiești sufletul...”¹⁰⁶. A patra poruncă a Decalogului lui Dumnezeu pare, așadar, să se refere mai cu seamă la părinții duhovnicești.

„Cele 100 de capete” ale lui Calist și Ignatie Xantopulos, care sunt un manual al spiritualității isihaste, expun și ele foarte pe larg datoriile ucenicului față de părintele său duhovnicesc¹⁰⁷. Acești doi autori au citit multe și încearcă să sistematizeze ceea ce au învățat de la Părinți. În fapt, ei îl urmează aici pe Sfântul Ioan Scărarul. „Cel cu adevărat ascultător se cuvine, precum ni se pare, să păzască neapărat aceste cinci virtuți: întâi, credința, adică să aibă credința curată și nefățarnică față de întâi-stătătorul său, încât să creadă că vede în el pe Hristos și se supune lui, cum zice Domnul Iisus: «Cel ce vă ascultă pe voi, pe Mine Mă ascultă și cel ce vă nesocotește pe voi, pe Mine Mă nesocotește; iar cel ce Mă nesocotește pe Mine, nesocotește pe Cel ce M-a trimis pe Mine» [Lc 10, 16]. Iar Scărarul zice: «Și tot ce nu este din credință este păcat»”¹⁰⁸. În al doilea rând, adevărul. Unul ca acesta slujește adevărului în faptă, în cuvânt și în mărturisirea sinceră a gândurilor. (...) Al treilea lucru cerut e să nu-și facă voia proprie. Căci e spre paguba celui sub ascultare să facă voia sa”¹⁰⁹. El trebuie să și-o taie pe aceasta totdeauna de

¹⁰² Alph, Isidor Preotul 5.

¹⁰³ Op. cit., p. 53.

¹⁰⁴ Scala Paradisi IV, 39, PG 88, 705 [FR 9, 1980, p. 106].

¹⁰⁵ Mt 13, 9.

¹⁰⁶ GRIGORIE PALAMA, *Decalogus Christianae Legis*, PG 150, 1096C sq.

¹⁰⁷ PG 147, 653-664 [FR 8, 1979, p. 33-44].

¹⁰⁸ PG 88, 681A [FR 9, 1980, p. 81]; este Rm 14, 23 cu un sens adaptat.

¹⁰⁹ Cf. Scala Paradisi, PG 88, 1112C.

bunăvoie, adică nu silit de părintele său. Al patrulea e să nu se împotrivescă în cuvânt și să nu se certe, în general, pentru că împotrivirea în cuvânt și cearta nu sunt ale celor bine credincioși. Căci scrie Sfântul Pavel: «Iar dacă cineva este iubitor de sfadă, noi, acest obicei, nu-l avem, nici Biserica lui Dumnezeu» [1 Co 11, 16]. (...) Căci împotrivirea în cuvânt și iubirea de sfadă își au începutul în voia proprie, care viețuiește împreună cu necredința și cu mânia cugetului. Pentru că s-a spus: «Călugărul mândru în cugetare se împotrivesc cu tărie»¹¹⁰. (...) În al cincilea rând, acesta trebuie să păzească sinceritatea, adică să facă o mărturisire amănunțită și sinceră întâi-stătătorului, cum am dat și la tundere, ca în fața înfricoșatului scaun al lui Hristos, înaintea lui Dumnezeu și a sfinților îngeri, făgăduind să avem ca început și sfârșit, împreună cu alte făgăduințe și îndatoriri ale noastre față de Domnul, și mărturisirea celor ascunse ale inimii»¹¹¹.

Cei doi Xantopulos presupun, mai mult decât afirmă, dragostea pentru părintele duhovnicesc. Mai era oare necesar ca ei să repete ceea ce toată lumea admitea? Chiar și împăratul Manuil Paleologul amintește monahilor că trebuie „să-și socotească întâi-stătătorul ca pe un părinte, sau mai bine spus, mai mult chiar decât un părinte de vreme ce lucrurile duhovnicești sunt mai înalte decât cele trupești”¹¹².

Am văzut că îndeplinirea tuturor acestor datorii nu era totdeauna ușoară, atunci când am vorbit despre severitatea necesară în orice educație, mai cu seamă cea ascetică. Dar atunci abordam această problemă din punctul de vedere al întâi-stătătorului. Văzut din partea ucenicului, aspectul nu mai rămâne același. Povățuitorul trebuie să arate că dragostea sa pentru ucenic este duhovnicească: ucenicul trebuie să dobândească o spiritualitate pe care încă nu o are. De aceea, fiul trebuie să sufere rigorile părintelui, cu atât mai mult cu cât părintele nu are nevoie să i le impună; țelul este progresul începătorului; nici un profit nu trebuie să-i revină părintelui duhovnicesc, cel puțin nu ca intenție. Dar oare în fapte, așa au stat întotdeauna lucrurile? Ar fi o naivitate din partea noastră să presupunem acest lucru, și, mai mult, să încercăm să dovedim acest lucru. „Bătrânul nepăsător și neînfrânat” ale cărui excese sunt înfățișate de

Sfântul Ioan Scărarul¹¹³ ne va oferi un exemplu de ce îl poate costa pe un tânăr îndeplinirea datoriilor față de povățuitorul său, dacă prin îngăduința Providenței acesta uită de ale sale. Istoria i s-a părut scoliastului atât de extraordinară, încât a socotit de cuviință să adnoteze cuvântul „neînfrânat” (*akolastos*): termenul nu se întrebuințează numai atunci când este vorba de desfrânare, ci și când e vorba de orice neînfrânare, chiar și numai launtrică, cum este mânia și pornirea irațională¹¹⁴. Scărarul pune istorisirea în gura unui Savait pe nume Ioan: „În mănăstirea mea din Asia (căci de acolo pornise dreptul) se afla un bătrân foarte leneș și neînfrânat. O spun aceasta nu judecând, ci ca să mă arăt spunând adevărul. Acesta, nu știm cum, a dobândit un ucenic mai tânăr, pe nume Acachie, simplu la purtări, dar înțelept cu gândul. Și atâtea răbda acesta de la bătrân, cât le-ar părea multora de necrezut. Căci îl chinuia pe el nu numai cu ocări și cu necinstire, ci și cu lovituri în fiecare zi. Dar răbdarea lui nu era fără judecată. Văzându-l eu deci pe el în fiecare zi chinuit la culme ca un rob cumpărat, îi ziceam: «Ce este, frate Acachie? Cum e în ziua de azi?» Și acela îndată îmi arăta capul rănit. Dar cunoscându-l eu pe el lucrător al ascultării, îi spuneam: «Bine, bine, răbdă și te vei folosi». Slujind deci bătrânului acela nouă ani, a plecat la Domnul. Îngropat fiind el în cimitirul părinților, după cinci zile, povățuitorul lui Acachie merse la un mare bătrân din cei de acolo și-i spuse: «Părinte, a murit fratele Acachie». Dar bătrânul, când auzi, zise celui ce i-a spus: «Crede-mă, bătrâne, nu cred». Acela îi spuse: «Vino și vezi». Bătrânul se sculă repede și se duse cu povățuitorul la mormântul fericitului nevoitor și strigă ca unui viu celui ce era cu adevărat viu întru adormire, și-i zise: «Frate Acachie, ai murit?» Iar ascultătorul cel preaînțelept, arătând ascultare și după moarte, a răspuns marelui bătrân: «Cum ar fi cu puțință, părinte, să moară un om lucrător al ascultării?» Atunci bătrânul, fostul așa-numit povățuitor, umplându-se de frică, a căzut pe față în lacrimi. Și cerând egumenului Lavrei o chilie aproape de mormântul lui Acachie, a viețuit de atunci înainte acolo, spunând pururea bătrânilor: «Am săvârșitucidere». — O scolie ne scutește de a mai trage morala acestei istorisiri: „Cu dreptate, zice, așa-numitul povățuitor, căci nu era în realitate așa. Pentru că povățuitorul se grăbește

¹¹⁰ *Scala Paradisi* XXVIII, PG 88, 965D.

¹¹¹ PG 147, 656A-C [FR 8, 1979, p. 36-37].

¹¹² *Chrysobol* din 1406, ed. PH. MEYER, *Haupturkunden*, p. 206, 17-19.

¹¹³ *Scala Paradisi* IV, PG 88, 720B-721A [FR 9, 1980, p. 125-127].

¹¹⁴ *Schol.* 86, col. 757D [p. 125].

să ridice pe cel povățuit din cele ale lui la imitarea sa, când se distinge prin fapte. Dar el era mai mic decât iuțimea iar celălalt mai mare decât mânia. Cum s-ar fi arătat deci că e povățuitor al celui ce-l întrecea în chip minunat prin virtuți?¹¹⁵

Acest Acachie își merita întru totul numele (care înseamnă lipsit de răutate) dacă reușea să-și iubească stăpânul care nu era nici duhovnicesc și nici părinte. N-ar fi făcut oare mai bine să-și caute un altul? Există însă un mijloc de a ușura rezolvarea acestei probleme psihologice; ucenicul trebuia să se convingă că Părinții „nu făceau toate acestea de-adevăratelea [*en aletheia*]”, ci numai în aparență... E exact ceea ce spune același Ioan Scărarul unui anume Abakyros pe care îl vedea adeseori că nu venea la trapeză și mergea să se culce *adeipnos*, cu stomacul gol. „Crede-mă, părinte, că mă încercă părinții mei de sunt bun de călugăr. Dar nu o fac aceasta fără iubire. Și eu cunoscând scopul întâi-stătătorului și al celorlalți le rabd toate fără greutate”. Se naște însă întrebarea dacă în aceste condiții tratamentul, „răul” tratament își mai păstrează eficacitatea. Chiar și Ioan Scărarul și-a pus această întrebare, iar răspunsul său pare mai degrabă negativ, sau măcar depreciativ. „Să nu ne socotim răbdători atunci când răbdăm cu bărbăție batjocorirea [*mykterismos*]¹¹⁶ din partea părintelui nostru, ci când suntem disprețuiți și răniți de orice alt om. Căci pe părinte îl suportăm având rușine de el și fiind îndatorați la aceasta. Bea cu inima bună, ca pe o apă a vieții, batjocorirea [*mykterismos*] din partea oricărui om...”¹¹⁷. E ca un purgativ împotriva poftelor; în timp ce laudele și indiciile stimei nu fac decât să dezvolte dispozițiile păcătoase. Amăreala pelinului e mai bună decât dulceața trădătoare a micrii! „Trebuie să avem încredere, fără nici o grijă, în cei care au primit de la Domnul grija de noi”¹¹⁸.

Am putea alcătui un volum cu pagini de acest fel luate de la toți autorii duhovnicești bizantini. Numai Pavel Evergetinos colecționează materialul pentru șapte capitole pe această temă¹¹⁹. furnizorii săi sunt Sfântul Grigorie, „Viața” Sfântului Pahomie, „Viața” Sfântului Antonie cel Nou din timpul iconomahilor, „Gheronticonul” [Patericul], Sfântul Efrem, „Viața” Sfântului Teodor începătorul vieții de

obște, „Viața” Sfintei Teodora, „Viața” Sfântului Eftimie, „Călătoriile Sfântului Petru” (= Pseudo-Clementinele), avva Isaia, avva Varsanufie, Antioh Pantectes (*sic*), Marcu Ascetul, Sfântul Maxim, „Viața” Sfântului Arsenie, „Viața” Sfântului Grigorie Taumaturgul: precum se vede, cu toții autorități de necontestat.

Această abundență în mărturii demonstrează încă o dată ceea ce am mai spus: călăuzirea duhovnicească e atât de indispensabilă, încât nimic nu-l scutește pe ascet de datoria de a-și căuta un părinte duhovnicesc, de a-l păstra, de a-i rămâne fidel, de a-l asculta, de a-l respecta și deopotrivă de a-l iubi, dacă trebuie, chiar împotriva tuturor!

¹¹⁵ Schol. 88, col. 760A [p. 125].

¹¹⁶ Acest cuvânt pare a fi un termen tehnic în limbajul asceților datorită frecvenței cu care revine.

¹¹⁷ *Scala Paradisi* IV, 78, col. 713AB [p. 116].

¹¹⁸ *Ibid.*, col. 717AB [p. 122-123].

¹¹⁹ *Synagoge*, cartea I, cap. 33-39, p. 115-137.

VII

PRACTICA DESCOPERIRII GÂNDURILOR

Nimic nu este mai limpede decât datoria de a nu ascunde nimic părintelui duhovnicesc. Am vrea însă să știm cum anume se făcea acesta în practică. Cei care îl citesc pe avva Varsanufie pot contempla pe viu spectacolul întrebărilor și răspunsurilor dintre ucenic și părinte. Ei trebuie doar să-și aducă aminte faptul că de obicei toate acestea aveau loc prin viu grai. Cazul Marelui Zăvorât e o excepție pentru care ar trebui să-I mulțumim lui Dumnezeu.

Înainte de a merge *să spună* ce îi trece prin minte sau prin inimă, prin imaginație sau prin afectivitate, ucenicul trebuie să-și dea seama mai întâi de sine însuși. Psihologii se vor gândi poate că, pentru sănătate, este mai bine să nu devenim prea conștienți: cele mai sănătoase organe ale noastre sunt cele a căror existență o ignorăm. Dar acest principiu nu e valabil și pentru viața morală: prima lege a acesteia va rămâne totdeauna socraticul „Cunoaște-te pe tine însuși”. Iată de ce examenul de conștiință este cu totul indispensabil. Filozofii tuturor școlilor, de la Platon la Epictet, la Marcu Aureliu, la Plotin și dincolo de ei, l-au recomandat, l-au practicat și chiar au sfătuit unanim practicarea sa. Motivul este simplu: a renunța la el înseamnă a renunța la „filozofie”, care este căutarea înțelepciunii, iar cine spune înțelepciune spune o *viață* potrivit rațiunii, iar nu numai, și nu în principal, un intelectualism. — La aceasta se adaugă pentru creștini acel „să se cerceteze pe sine omul” (*probet autem se ipsum homo*)¹ din respect pentru sfințenia lui Dumnezeu. E ceea ce asceții au înțeles totdeauna foarte bine. Câteva remarci: Origen²

¹ 1 Co 11, 28.

² Com. în *Canticum Canticorum* II, ed. BAEHRENS VIII, p. 143 sq.: „quid sit ipsa [anima] et qualiter moveatur, id est quid in substantia et quid in affectibus habeat”.

propune un remarcabil chestionar cu două rubrici: „ce este însuși [sufletul], cum se mișcă, adică ce este el în fața lui și ce are în pasiunile lui”; altfel spus, trebuie să încercăm să vedem la ce nivel am ajuns, în ce direcție merg dorințele sau aversiunile noastre. Un catalog al patimilor și al virtuților va fi de mare folos. „De pildă mânia: nu este ea ținută în frâu de unii și lăsată fără frâu pentru alții? Întristarea: este ea despărțită în unele lucruri, în altele nu, sau în nici unele? Și așa mai departe pentru frică și pentru celelalte vicii care se opun virtuților” etc.... De fapt nu este singura dată când Origen disertează pe acest subiect³. Când, după el, avva Evagrie din Pont va alcătui catalogul celor „opt gânduri rele” și își va exercita perspicacitatea în sesizarea particularităților fiecăruia; și, mai ales, când în *Antirrhētikos* va alinia o impresionantă listă a diferitelor lor sugestii, el îndreaptă cititorul spre o introspecție din ce în ce mai pătrunzătoare. Tratatul său *Despre gândurile răutății* (*De Malignis Cogitationibus*) s-ar putea intitula foarte bine: *Îndemn la cercetarea gândurilor* (*Manuductio ad Examen Cogitationum*). Inutil să-i mai numim pe Părinții deșertului, al căror ecou îl auzim prin Evagrie și prin Ioan Cassian⁴.

Avva Dorotei revine și el de mai multe ori asupra aceluiași subiect: pe lângă cele două mărturisiri de dimineața și de seara, el recomandă cercetarea de sine „din șase în șase ore”⁵.

Nu vom mai cita alții: ar fi prea ușor. Se impune însă o remarcă: nu examenul de conștiință ca atare constituie cea mai bună pregătire pentru mărturisire sau *exagoreusis*, dacă nu este vorba de Taina Sfintei Spovedanii. Dacă e vorba de descoperirea gândurilor, acesteia trebuie să-i preceadă mai cu seamă ceea ce în jargonul ascetic bizantin se numește trezvie sau *nepsis*. Trebuie vegheat neîncetat la ușa inimii sau a sufletului întrebând fiecare gând care se înfățișează: Ești de-al nostru sau de-al vrăjmașului⁶? Și tocmai pentru că prin ipoteză sau prin experiență ne recunoaștem adeseori incapabili de a deosebi lupul de oaie — diavolul putându-se travesti în înger de lumină — în virtutea acestei neîncetate trezvii ucenicul va avea mereu întrebări de pus părintelui duhovnicesc. Ar face poate mai bine

să le uite? Da, dar numai dacă părintele duhovnicesc își dă consimțământul; până atunci e mai bine să i le spunem pe toate și să păstrăm amintirea lor până la următoarea sfătuire. Istorisirea bine cunoscută relatată de Sfântul Ioan Scărarul ilustrează de minune acest punct: „Iar pe bucătar iscodindu-l eu, l-am prins făcând aceasta: văzând că are o tăbliță la brâu, am aflat că însemna pe ea în fiecare zi gândurile sale și le mărturisea pe toate păstorului. Dar nu numai pe acesta, ci și pe mulți i-am văzut făcând acolo același lucru. Căci era și aceasta o poruncă a marelui păstor, precum am auzit”⁷. Probabil că acest obicei nu se generalizase, nici nu se răspândise prea mult, fiindcă Ioan Scărarul nu-l cunoștea înainte de a vizita mănăstirea și nici nu-l mai recomandă. Dacă totuși îl amintește, o face pentru a aproba veghea asupra gândurilor și deschiderea sufletului pentru a le mărturisi. De altfel, la un monah, mai ales la un pustnic, ele se înscriu de la sine într-o memorie care nu are altceva să-și amintească, din moment ce exista preocuparea a face referire la ele și li se atribuia o importanță considerabilă. Se putea întâmpla să se mai uite unul, așa cum am văzut la avva Pimen. De îndată ce revenea în memorie, redevenea pasibil de *exagoreusis*.

Dacă așa stăteau lucrurile, am putea crede, părintele duhovnicesc nu trebuia să aibă nici o clipă de liniște, mai cu seamă într-o obște, când era și egumen. În fapt, părinții vestiți din trecut mărturisesc că primirea mărturisirilor, răspunsul la întrebările ucenicilor lor, e o sarcină grea, o corvoadă chiar⁸; fără nici o îndoială, trebuie să fi existat ore anume hotărâte în acest sens. O demonstrează bucătarul și carnețelul său, despre care ne vorbea Scărarul. Apoi, în afara sufletelor scrupuloase și neliniștite, viața însăși, vârsta, experiența și practica mărturisirii zilnice trebuiau să reducă treptat vioiciunea nebunatică a gândurilor unora, mereu aceleași, pe care ucenicul trebuia să le spună repede, iar povățuitorul trebuia să le îndrepte. Cu deschiderea sufletului lucrurile stăteau la fel ca și cu „examenul particular”. Bătrânii nu-l ignorau, dar nici nu vorbeau mult despre el, fiindcă examenul general practicat cum se cuvine devenea el însuși un examen particular⁹ atâta timp cât persoana nu-și schimba nici firea și nici mediul. Astfel, îl vedem pe Sfântul Dositei alergând la părintele său duhovnicesc de îndată ce-i vine vreun gând

³ Cf. W. VÖLKER, *Das Vollkommenheits Ideal Origenes*, p. 25-62.

⁴ *Collatio* I, 20: ... *quomodo cogitationes nostrae discernendae sint* [PSB 57, 1990, p. 322].

⁵ *Doctrina* XI [FR 9, 1980, p. 585 sq.].

⁶ *Ios* 5, 13; cf. EVAGRIE, *Antirrhētikos*, împotriva mândriei nr. 17; *Epistula* 11; VARSA-NUFIE, *Scrisoarea* 89, p. 47.

⁷ IOAN SCĂRARUL, *Scala Paradisi* IV, PG 88, 701D [FR 9, 1988, p. 102].

⁸ Cf. mai sus Sfântul Teodor Studitul, p. 80-81.

⁹ În sensul simplu al acestui cuvânt, fără exercițiile accesorii.

străin. Acesta îi ia greutățile în serios, dar nu în tragic, și niciodată nu-i spune că a greșit venind la el. Avva Varsanufie, „Marele Bătrân”, din contră, în aceeași mănăstire a lui Seridos, se ocupă mai mult de monahii mai înaintați, viitori candidați la viața isihastă. Observăm aici pe viu fenomenul concentrării gândurilor. În colecția *Scrisorilor* editate de Sfântul Nicodim Aghioritul¹⁰ revin adesea cuvintele: *tou autou... pros auton*: „A aceluiași Varsanufie (sau Ioan) către același întrebător” și atunci de regulă este vorba de aceeași dificultate luând doar aspecte sau nuanțe diferite în momente succesive. Iată de exemplu un părinte Eftimic care insistă de mai multe ori¹¹; apoi un bolnav numit Andrei pe care l-am cunoscut deja¹² etc. Acesta din urmă, fericit să locuiască în apropierea Marelui Zăvorât, îi vorbește așa cum se cuvine despre boala lui. Varsanufie îl mângâie încredințându-l că „nimic nu cere Dumnezeu de la tine decât mulțumire și răbdare și rugăciune de iertare a păcatelor”, și adăugând aceste cuvinte complicate, așa cum sunt toate declarațiile în care la delicatețea sentimentelor se adaugă și puțină rușine: „Dar ia seama cât de mândru sunt că, fiind bătaia de joc a dracilor și socotind că am dragostea cea după Dumnezeu, sunt biruit ca să-ți spun! Port jumătate din povara ta și, în ce privește viitorul, Dumnezeu are să ne ajute. Am vorbit ca un lipsit de minte spunând aceasta”¹³. Avea și de ce să-l mângâie; dar Andrei suferea de reumatism și, prin urmare, de pesimism. „Auzind de la Marele Bătrân: «Port jumătate din povara ta», s-a întristat că nu i-a făgăduit iertarea deplină...” Varsanufie îi explică de ce nu poate vorbi astfel. Apoi bolnavul nu știe cum să se poarte cu însoțitorul său și el bolnav. Lipsit de puteri fizice, Andrei ajunge să se întrebe dacă este cu puțință să se mai mântuiască¹⁴. Se teme chiar ca reumatismele să nu-i vină de la demoni; mai mult, el nu mai poate posti; în somn vede fiare sălbătice; într-un cuvânt, e încolțit din toate părțile de ispitele întristării. Varsanufie nu încetează totuși să-l încurajeze: Nu te teme! Nu te mâhni! Boala îți este dată de Domnul pentru mântuirea ta. Iov nu era și el un bun prieten al lui Dumnezeu? Într-o bună zi, după ce a primit o scrisoare de la Marele Bătrân, bolnavul s-a vindecat.

¹⁰ Veneția, 1816.

¹¹ *Scrisorile* 150–166, p. 74–87.

¹² *Scrisorile* 167–214; cf. *supra*, p. 150 sq.

¹³ *Scrisoarea* 167, p. 88 [p. 108].

¹⁴ *Scrisorile* 171 și 172.

Bucurie și entuziasm! urmate numaidecât de noi temeri în privința „canonului” pe care acum, întremat fiind, trebuia să-l facă. Înțeleptul Varsanufie modelează exaltarea și fervearea așa cum îndepărta-se și mângâie¹⁵. Sănătatea însă nu ține prea mult: acum are dureri de stomac: „De pe la miezul nopții mi se usucă gura și pleoapele și mi se slăbesc mâinile și picioarele. Și când mă trezesc îmi tremură un ceas întreg tot trupul începând de la stomac. Apoi mă moleșesc și mă fac ca lutul. Și vreau să spun un psalm și nu-l pot rosti cu gura. Iar dacă vreau să-l spun cu inima, mă cuprinde somnul. Și nu mai știu ce să fac, căci îmi văd amenințată mântuirea...”¹⁶. Și continuă astfel, fără ca Varsanufie să înceteze să audă sau să spună din nou aceleași lucruri: Andrei este un personaj impresionabil, reacțiile sale excesive neîngăduindu-i vreodată să găsească sau să țină calea de mijloc.

Altuia care are multe întrebări de pus (îi sunt adresate scrisorile 60–89) și care sfârșește prin a-și da singur seama că exagerează, avva Varsanufie îi scrie: „Frate, nu trebuie să se întrebe cineva despre toate gândurile ce se ivesc. Căci unele sunt trecătoare. Ci numai despre cele ce stăruie și războiesc pe om. Căci precum un om ocărât de mulți disprețuiește ocările și nu le are grijă, dar dacă cineva se pornește împotriva lui și începe să se lupte cu el, se plânge judecătorului, așa e și lucrul acesta”¹⁷. Ca din întâmplare, această scrisoare este ultima către acest corespondent.

Călăuzirea duhovnicească nu scutește de bun simț, de rugăciune și de propria sa bună voință. Multe sugestii ale diavolului sau altele vor cădea astfel de la sine; cele care se încăpățânează să rămână sau să revină vor fi obiectul unei relatări către părintele duhovnicesc. „Frate, nu te repezi în fapta deosebirii gândurilor ce-ți vin, căci aceasta nu ține de măsura ta. De aceea te vor tulbura cum vor ca pe unul ce nu cunoaște meșteșugurile lor. Și când te tulbură, zi-le lor: «Nu știu cine sunteți, Dumnezeu care vă știe nu vă va lăsa să mă amăgiți». Și aruncă neputința ta înaintea lui Dumnezeu, zicând: «Doamne sunt în mâinile Tale, ajută-mă și mă scoate din mâinile lor». Iar gândul care zăbovește în tine și te războiește, spune-l lui avva al tău. Și acela te va lecu pe tine prin Dumnezeu”¹⁸.

¹⁵ *Scrisorile* 177–181.

¹⁶ *Scrisoarea* 182 [p. 121].

¹⁷ *Scrisoarea* 89, p. 46 [p. 201].

¹⁸ *Scrisoarea* 142, p. 71.

Așa trebuie să fi stat în mod normal lucrurile: odată eliminate urmările influențelor primite din lume, ascetul rămânea pur și simplu el însuși, cu temperamentul său din naștere și din primii săi ani de viață. Singurătatea relativă, dar foarte reală, și monotonia mediului monahal ștergeau puțin câte puțin obișnuințele de a gândi și a acționa care nu țineau de adâncul însuși al firii sale. Această atenuare făcea să apară și mai limpede trăsăturile esențiale ale caracterului. Orice viață duhovnicească simplifică (ceea ce nu înseamnă că sărăcește), mai cu seamă dacă este trăită cu intensitate într-un mediu favorabil. De aici rezultă că, o dată cu înaintarea în viața duhovnicească, recursul la părintele duhovnicesc putea să devină mai rar. De altfel, în isihasm întâlnim o mărturie incontestabilă despre acest lucru: începutul trebuia făcut prin câțiva ani de viață comunitară, sub privirile unui egumen. După ce a trecut, spre mulțumirea egumenului, peste această încercare, isihastul putea merge să locuiască într-o chilie retrasă și să nu revină în obște decât o dată pe săptămână, pentru a asista la liturghie și a-și vedea duhovnicul. Pentru aceștia e valabil sfatul lui Ioan din Lycopolis (?): „deosebește-ți gândurile cu evlavie, după Dumnezeu; iar dacă nu poți, întreabă pe cineva care e în stare să le deosebească”¹⁹. Unii vor merge până la a spune: „Cel ce a dobândit supunerea minții, și și-a supus trupul duhului, nu mai are trebuință de supunere omenească, căci acesta se supune Cuvântului și Legii lui Dumnezeu ca un supus recunoscător...”²⁰. „Cine vrea să locuiască în pustiu nu trebuie să aibă nevoie să fie învățat, ci trebuie să fie el însuși învățatorul său. Altfel va pătimi”²¹. Problema care se pune mereu e de a ști dacă există desăvârșiți de acest gen și care să fie siguri că rămân astfel...

Toți ceilalți, mai ales în mănăstirile de obște (chinovii), rămân supuși obligației de a-și descoperi gândurile. Dar această lege nu este peste tot aceeași. Încă o problemă care-și așteaptă cercetătorul răbdător să răfoiască numeroasele *Typika*, *Diatyposes*, *Hypotyposes* și alte monumente de acest gen. Câteva indicații: în chinovia Sfântului Eftimie, *exagoreusis* trebuia să se facă zilnic, la sfârșitul zilei²². Aceeași prescripție sau același obicei se întâlnește în *Viața*

Sfântului Leontie al Ierusalimului²³; în *Typikon*-ul lui Pakurianos²⁴. Antonie Studitul (974–980) amintește aceeași regulă, evident căzută în desuetudine: mica sa omilie către monahii de la Studios²⁵ nu este decât un ecou, la distanța de două sute de ani, al îndemnurilor și plângerilor Sfântului Teodor Studitul. „Mărturisirile zilnice, spune el într-o scurtă sentință, aduc luminarea zilnică”²⁶. Așa-numitele *Constitutiones Studitane* prescriau egumenului „să iasă din strană în fiecare dimineață, la utrenie, când începe cântarea a patra, să șadă pentru mărturisire [*exangelia*], să primească frații care vin la el și să dea fiecăruia îngrijirile duhovnicești folositoare”²⁷.

Typikon-ul mănăstirii Maicii Domnului Binefăcătoarea impune egumenului două ședințe de mărturisire: „Trebuie ca egumenul să șadă de două ori pe zi într-un loc retras și să înceteze orice alt lucru, inclusiv grija administrației și a organizării, să fie cu cea mai mare grijă la cei care vin să se mărturisească, dând fiecăruia leacul care se cuvine. Primul soroc hotărâm să fie după începerea psalmodiei de dimineață; atunci se va îngriji de cei care stau tot timpul în mănăstire și care nu sunt ocupați cu vreo slujire; după pavecerniță se va îngriji de cei care se ocupă cu felurite slujiri afară și înăuntru”²⁸. Un document mult mai târziu, *Typike Diataxis*, redactat de ieromonahul și egumenul Nil, pentru mănăstirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu din Machera, ridicată de el în 1210, descrie în capitolul XI aceeași practică cu mult mai multe detalii: „Trebuie să vorbim și de mântuitoarea *exagoreusis*; la fiecare priveghere [*agrypnia*] și la sorocul pe care-l va alege el însuși, egumenul trebuie deci să meargă la diaconicon; și încetând orice alt lucru, inclusiv grijile legate de economie și administrație, trebuie să fie cu cea mai mare grijă la cei care vor să se mărturisească, dând fiecăruia leacul care se cuvine. Să fie îngăduit (căci timpul îi va lipsi poate fiindcă obștea va spori) să însărcineze pe unii dintre preoți sau chiar pe unii frați cu schima mare mai zidiți să primească mărturisirea gândurilor din partea celor mai mulți monahi care sunt lipsiți de carte. Am în vedere gândurile de toate zilele și din tot ceasul care trebuie neapărat să fie

¹⁹ Cf. J. MUYLDERMANS, „Un texte grec inédit attribué à Jean de Lycopolis”, *Recherches de Science Religieuse*, t. 41, 1953, p. 526.

²⁰ THEOGENOST, *Capita practica et contemplativa* 11, *Philokalia*, p. 500, col. 2 [FR 4, 1948, p. 253].

²¹ *Vita Patrum* VII, XIX, 6, PL 73, 1044D.

²² *Vita Sancti Euthymii* 15, ed. J.B. COTELIER, *Ecclesiae Graeca Monumenta*, t. II, p. 213 C sq.

²³ *Neon Eklogion*, 1863, p. 360, col. 2.

²⁴ § 13, ed. L. PETIT, *Vizant. Vremennik* XI, 1904, p. 30 sq.

²⁵ PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Antonios Stoudites kai tina symmiktia*, Ierusalim, 1905.

²⁶ *Ibid.*, p. 9.

²⁷ *Const. Studit.* 22, PG 99, 1712B; cf. J. LEROY, OSB, „La vie quotidienne du moine studite”, *Irenikon*, t. 27, 1954, p. 33.

²⁸ *Typikon*-ul de la Evergetis, cap. 7, ed. DMITRIEVSKI, *Opisanie...* I, p. 621 sq.

trecute și iertate pentru că sunt ușor de smuls și nu fac o tulburare stăruitoare. Însă pe cele care necesită un tratament medical mai atent, cei care ascultă mărturisirea le vor spune egumenului, care le va da leacul potrivit²⁹. Continuarea este un călduros îndemn la practicarea mărturisirii (*exagoreusis*).

Am vrea mult să putem asista la una din aceste întrevederi între părinte duhovnicesc și fiul său în Domnul. În lipsa discursurilor și a televiziunii, suntem nevoiți să ghicim. Dar cel puțin în linii mari putem face aceasta. În detaliu, trebuia să existe o infinită varietate de *durată* și *moduri* concrete. În privința duratei, toate indiciile converg spre concluzia că era scurtă. În mănăstirile numeroase, acest lucru se înțelege de la sine: va rămâne pentru totdeauna o enigmă pentru noi cum anume putea reuși Sfântul Teodor Studitul să acorde fiecăruia din cei care-l cercetau câteva minute, mai ales când auzim că în vremurile bune turma sa număra o mie de călugări³⁰. Trebuie să ne aducem aminte însă că Sfântul Teodor nu avea sub jurisdicția sa doar mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul de la Studion din Constantinopol, dar și filialele ei Sakudion, Kathare, Aghios, Christophoros etc. Este limpede că Sfântul Teodor nu putea asculta în fiecare zi mărturisirile în toate din aceste așezăminte subordonate și aflate la distanță. Lui Sofronie, egumenul de la Sakudion, îi spune³¹: „Ți-am dat aceeași putere pe care o am și eu, cel mic, din partea lui Dumnezeu în această conducere”. Este foarte probabil ca mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul să fi avut un număr foarte mare de călugări, fără ca să putem preciza acest număr. Cu siguranță că Sfântul Teodor a căutat să rămână în limitele obișnuite³². Tipicoanele fixează adeseori numărul minim sau maxim de monahi care să fie admis. „În medie, acest număr nu depășea treizeci sau patruzeci³³. Niciodată mai mult de patruzeci, hotărăște ctitorul mănăstirii Sfântul Mihail din Muntele Auxențiu³⁴, șaisprezece pentru strană și douăzeci și patru pentru munci. Nu mai puțin de optzeci rânduieste ctitorul mănăstirii Pantocrator din Constantinopol³⁵. Pentru

Maica Domnului Kosmosotira din Enos (1152), *Typikon*-ul prevede cincisprezece călugări pentru strană, douăzeci și patru pentru slujiri³⁶; dar mai departe³⁷ da egumenului puterea sau mai curând sfatul de a mări acest număr „în măsura în care va socoti că îi îngăduie veniturile mănăstirii”. O clauză asemănătoare se întâlnește și în alte părți, de exemplu, pentru mănăstirea Născătoare de Dumnezeu *ton Heliou bomon*, care trebuia să aibă „douăzeci de călugări în mănăstirea principală cinstită cu numele Preamăritei Stăpâne de Dumnezeu Născătoare, și douăzeci în metoetul pe care aceasta îl are în capitală”. ... „Dacă, precum dorim, Domnul Dumnezeu rânduieste ca și alții să vină în mănăstire din pricina virtuții viețuitorilor săi și pentru păstrarea rânduielii de obște, și dacă dă și cele necesare pentru subzistență, fie prin buna administrare a bunurilor mănăstirii de către egumeni, fie prin daniile care le vor face prietenii lui Hristos, socotim că, având cu ce să hrănească mai mulți, nimic nu se va împotrivi sporirii numărului monahilor dacă va vrea egumenul și dacă va avea chiliile trebuincioase”³⁸.

La Maica Domnului Milostiva de la Strumitza³⁹, ctitorul Manuil „poruncește să fie zece călugări; dar dacă prin mijlocirile Maicii Domnului bunurile mănăstirii vor spori, să sporească și numărul călugărilor”. Ceea ce corespunde exact cu ceea ce spune întâia regulă ascetică a Sfântului Vasile cel Mare⁴⁰ (și acest număr are un sens mistic): „Așa cum cere legea duhovnicească, cei care mănâncă paștele iudaic să nu fie mai puțini de zece, astfel și aici cei care se exercită în viața duhovnicească să nu fie mai puțini de zece, ci chiar mai mulți”. Există și alte numere mistice care justifică și sfințesc fixarea numărului monahilor. Cifra 7, de exemplu, i-a inspirat lui Mihail Attaliates acest uimitor comentariu: „Drept număr al călugărilor în această mănăstire fixez și hotărăsc șapte (deci, provizoriu, din pricina lipsei de agoniseală am rânduit doar cinci), fiindcă acest număr este neîntinat, cinstit și preferabil; după acest număr s-au rânduit perioadele cosmice, durata săptămânii și mișcarea astrilor prin atotputernica hotărâre dumnezeiască; acest număr este drag

²⁹ MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et Diplomata Græca* V, p. 403 sq.

³⁰ Cf. *Vita Sancti Theodori*, PG 99, 148C.

³¹ *Catehezele mari* 55, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 393 sq.

³² Cf. J. LEROY, *op. cit.*, p. 27, nota 3.

³³ R. JANIN, „Églises et monastères de Constantinople byzantine”, *Revue des Études Byzantines*, t. 9, 1952, p. 152.

³⁴ DMITRIEVSKY, *Opisanie...* 1, p. 780.

³⁵ *Ibid.*, p. 671.

³⁶ *Typikon*, § 3, *Izvestia Institutului Rus de Arheologie din Constantinopol*, t. 13, 1908, p. 21.

³⁷ § 88, p. 62 sq.

³⁸ Cap. 5, ed. DMITRIEVSKY, *op. cit.*, p. 725.

³⁹ *Typikon*, § 5: *Izvestia Institutului Rus de Arheologie din Constantinopol*, t. 6, 1900, p. 72.

⁴⁰ Nr. 3, PG 31, 873CD [PSB 18, 1988, p. 200].

misticilor atât la cei vechi, cât și la cei mai noi, fiindcă este neîntinat (așa cum spuneam), din pricină că el singur în interiorul decadelor nici nu zămislește, nici nu se lasă zămislit; de aici vine faptul că Sfintei Fecioare Maria vestea cea bună i-a fost adusă de arhanghelul Gavriil care, spre deosebire de ceilalți, păstrează în numele său numărul șapte⁴¹. Hotărâsc deci ca numărul călugărilor să fie șapte, și atunci când prin harul lui Dumnezeu agoniseala va spori, cu tot cu iconom, egumen și portar⁴². După asemenea considerente s-ar părea că numărul șapte a fost imuabil pentru totdeauna! *Typikon*-ul continuă: „Dacă se vor spori, cu ajutorul Dumnezeului nostru nespul de bun și al Preacuratei Maicii Sale, veniturile orfelinatului și ale mănăstirii (așa cum am toată încrederea că Domnul nostru Iisus Hristos va face), atunci să sporască și numărul de șapte călugări, pe măsura sporirii veniturilor...”⁴³. Dacă facem suma tuturor acestor calcule și a acestei mistagogii, va rezulta că numărul neîntinat de șapte călugări n-a existat probabil niciodată, mai întâi din pricina lipsei de resurse, iar apoi din pricina prisosului lor.

În mănăstirile de maici, greutatea trebuie să fi fost mult mai mare dacă egumena trebuia să primească „mărturisirea gândurilor”. Avem puține informații despre numărul călugărițelor din fiecare mănăstire. Se pare mai curând că, în general, nu era prea mare. Pentru mănăstirea „Preasfintei Maicii Domnului Plină de îndurări” din Constantinopol, ctitorită sau restaurată de Irina Ducas, *Typikon*-ul prevede numărul de douăzeci și patru de călugărițe; dacă resursele permit, se poate merge până la patruzeci, dar nu mai mult. Și această mărime nu va fi permisă decât numai dacă maicile „păzesc întocmai canonul și regula obștii așa cum am stabilit-o, și dacă numărul prea mare nu împiedică împlinirea întocmai a făgăduințelor. Dacă creșterea obștii ar da prilejul unor neorânduiri, hotărâm ca acest număr să fie cu totul lăsat la o parte, căci trebuie să avem la inimă mai degrabă rânduiala vieții de obște decât numărul mare al maicilor”⁴⁴. O prescripție înțeleaptă din nefericire nerespectată de către o altă Irină despre care va fi vorba în continuare.

Ținând seama de aceste date, ajungem la concluzia că preocuparea de mărturisirea pe care trebuie să le asculte egumenul era mai puțin importantă decât considerațiile economice privitoare la numărul fraților care să fie primiți. „Nu vrem un număr anume, ci atâția cât pot fi hrăniți...”⁴⁵. E dificilă stabilirea unei medii, care oscilează între șapte (de fapt și mai puțini) și optzeci (probabil și mai mulți uneori). În orice caz, numărul mărturisirilor pe care trebuia să le asculte egumenul era atât de mare încât, prins cu celelalte slujiri și ocupații, el se vedea nevoit să restrângă la extrem timpul acordat fiecăruia dintre frații supuși lui. Evident, anume pentru preîntâmpinarea acestui inconvenient, sau mai bine spus a acestui impediment, multe *Tipicoane* asociază de voie de nevoie egumenului alți duhovnici pentru a primi mărturisirile intime; chiar atunci când nu exista nici un text juridic, exista autoritatea Sfântului Vasile cel Mare care permitea, dacă nu chiar impunea, această pluralitate a părinților duhovnicești.

Suntem mai bine informați în această privință despre Părinții deșertului; aceasta din pricină că multe apoftegme sunt de fapt relatarea unei vizite, a unei întrebări și a unui răspuns. Cel mai adeseori, chiar admitând că redactarea prescurtează faptul istoric, trebuie să constatăm că totul se petrece în puține cuvinte. Legea tăcerii, frica de cuvintele îndrăznețe (despre care Sfântul Vasile va spune lucruri atât de înfricoșătoare!), austeritatea mărturisirii, la care se adaugă fără îndoială și voința limpezimii, de a ușura amintirea răspunsului și de a-l face mai eficace, gravitatea însăși a întrebărilor puse, solemnitatea unei slujiri socotite de o parte ca și de alta drept foarte înaltă și ținând de domeniul misticului, dacă nu chiar al sacramentului, totul contribuie la impunerea unei seriozități care excludea orice lucru de prisos, orice vorbărie și, mai ales, orice glumă. „Nimic nu e mai bun decât tăcerea” (*Nihil est melius quam tacere*)⁴⁶ își redobânda valabilitatea. Odată rezolvată problema care silise la vorbire, principiul cu valoare de maximă, există însă un motiv și mai înalt de a impune concizia care făcea de prisos orice vorbărie prelungită: credința fermă în caracterul spiritual și inspirat al „cuvintelor bătrânilor” (*Verba Seniorum*). Cu ei nu se discuta, de la ei se rețineau și meditau cuvintele inspirate. Când acestea erau obscure, li se putea cere o explicație ulterioară. Chiar și aceasta însă

⁴¹ Din cauză că acest nume are șapte litere? sau pentru că valoarea sa numerică, în greacă, este un multiplu de 7, $154 = 7 \times 22$?

⁴² N.B. Textul grec nu este mai clar decât această traducere.

⁴³ *Typikon*-ul lui Mihail Attaliates, cap. 6, ed. MIKLOVICH-MÜLLER, *Acta et Diplomata V*, p. 71.

⁴⁴ *Typikon Sanctae Mariae Gratia Plenae...*, cap. 5, ed. MIKLOSICH-MÜLLER, V, p. 337.

⁴⁵ *Typikon*-ul de la Evergetis, cap. 23, ed. DMITRIEVSKY, I, p. 641.

⁴⁶ *Vitae Patrum VII*, XXX, 1, PL 73, 1050D.

era dată în stil sentențios și laconic. De altfel, multe întrebări erau puse de începători care aveau nevoie de maxime generale sau de oameni doritori să aibă, într-o deviză scurtă, un soi de leac pentru toate relele lor. Întrebarea cea mai frecventă: „Spune-mi un cuvânt cum să mă mântuiesc” e și cea mai generală și primește răspunsurile cele mai puțin precise. „Întrebat-a avva Pamvo pe avva Antonie: Ce voi face? Zis-a lui bătrânul: Să nu fii nădăjduindu-te spre dreapta ta, nici să te căiești pentru lucrul trecut; și stăpânește-ți limba și pânțele”⁴⁷. Uneori însă, situația deosebită a celui care cerea sfat îi permitea părintelui să fie mai precis, rămânând cu toate acestea minunat de concis: „Un frate locuind împreună cu alți frați a întrebat pe avva Visarion: Ce voi face? I-a zis lui bătrânul: Taci și nu te număra pe tine cu ceilalți”⁴⁸. Chiar și atunci când, cu o rară îndrăzneală, cel care întreabă insistă pentru a obține mai multă limpezime, dialogul nu devine nicidecum mai lung: fiecare întrebare nouă primește un răspuns concis, iar conversația se oprește de îndată, fiindcă până și ucenicul cel mai obtuz înțelege că, în loc să întrebe mai multe, trebuie să mediteze la ceea ce tocmai a auzit⁴⁹. Discursul se întinde însă puțin atunci când părintele își îmbracă răspunsul într-o parabolă sau într-o fabulă⁵⁰. Aceste moduri indirecte trădează de obicei stinghereala unui om care se îndoiește de sine sau care vrea să menajeze slăbiciurii celuilalt. Rareori povătuitorul consimte să discute; dacă ucenicul încăpățânat nu se lasă convins, e mai bine să-l ceară lui Dumnezeu să-i schimbe inima sau să nascocască o stratagemă pentru a-l face să se roage împreună cu el pe un tânăr furios hotărât să răzbune o ocară. „Să ne rugăm, frate! Și sculându-se, a zis bătrânul: Dumnezeu, nu mai avem trebuință de Tine, ca să porți de grijă pentru noi, căci noi ne facem izbânda noastră. Deci, aceasta auzind fratele, a căzut la picioarele bătrânului, zicând: Nu mă mai judec cu fratele, iartă-mă, avvo!”⁵¹.

Scrisorile de îndrumare, ca și sfaturile orale, răspund aproape întotdeauna la întrebări precis formulate și cu aceeași concizie. Ediția scrisorilor Sfinților Varsanufie și Ioan publicată de Sfântul Nicodim Aghioritul numără 836 scrisori (de fapt întrebări și răspunsuri) care ocupă 386 pagini în 4°. Multe ocupă doar un rând sau

două, respectiv un singur cuvânt, altele până la maximum două pagini. În general, cele ale avvei Varsanufie sunt puțin mai lungi decât cele ale avvei Ioan. Lucrul cel mai admirabil este însă, împreună cu discreția, marea varietate a sentimentelor (la oameni deveniți nepărtinitori!): de la umor⁵² trecând la bonomie, delicatețe, tandrețe până la vehemență și chiar la violență — totul mereu în slujba sufletelor: părintele duhovnicesc trebuie să-și dea viața pentru ele, cel mai adesea picătură cu picătură, punându-se la dispoziția lor atât cât îi îngăduie celelalte obligații indispensabile, dacă există unele care să vină înaintea datoriei dragostei. „Nu copiii sunt datori să agoniască pentru părinți, ci părinții pentru copii”, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel⁵³ către corintenii pe care i-a născut în Hristos prin Evanghelie⁵⁴. De aceea, deși textele oficiale nu vorbesc despre acest lucru, trebuie să credem că părinții duhovnicești, chiar și egumeni fiind, erau accesibili în caz de necesitate, și în afara momentelor fixate pentru mărturisirea zilnică a monahilor din viața de obște sau pentru mărturisirea săptămânală a isihaiștilor. Sfântul Teodor Studitul care, în timpul vieții Sfântului Platon, mergea adeseori la el fără un motiv precis, nu putea găsi drept lucru rău faptul că monahii mergeau la el în afara ședinței regulate de fiecare dimineață. De altfel, monahii erau preocupați să-i lase povătuitorului lor măcar timpul necesar rugăciunii și odihnei pentru ca el să-și reînnoiască resursele de iubire în relația sa cu Dumnezeu; altfel spus, erau conștienți de gradul liniștii (*hesychia*) indispensabile pentru menținerea în treapta spiritualității unde trebuia să-și ridice și pe ucenicii săi.

Un bun mijloc de a-i ușura părintelui duhovnicesc sarcina este de a nu amesteca în *exagoreusis* elemente care să facă din ea cu totul altceva decât o mărturisire. „Mărturisiți-vă, nu învinuindu-vă unii pe alții dacă se întâmplă vreo sfadă sau ceartă, fiecare făcând pe nevinovatul, fiindcă aceasta ar fi mai degrabă o judecată decât o mărturisire. Nu vorbiți de nevoile voastre materiale. Aveți tot timpul pentru asta. Acum e timpul mărturisirii și la lecuiri bolilor voastre sufletești. Dacă trebuie să vorbiți despre vreo ceartă, grăbiți-vă să luați asupra voastră toată vina și răspunderea greșelii, oricare ar fi ea. Dacă este vorba de alte boli, mărturisiți-le și pe acelea fără

⁴⁷ *Alph.*, Antonie 6.

⁴⁸ *Alph.*, Visarion 10.

⁴⁹ Cf. *Alph.*, Petru Pionitul 2, PG 65, 376C-377A.

⁵⁰ De ex., *Vitae Patrum* V, XV, 88, PL 73, 968A-969A.

⁵¹ *Alph.*, Sisoe 2.

⁵² Într-adevăr rar — un exemplu: „Întrebare: Dacă mă pecetluiesc cu mâna stângă, nepunând s-o fac cu dreapta, nu este necuvenit? Răspuns: Eu până acum când voiesc să-mi pecetluiesc dreapta o fac aceasta cu stânga” (*Scrisoarea* 434, p. 277 [FR 11, 1990, p. 429]).

⁵³ 2 Co 12, 14.

⁵⁴ 1 Co 4, 15; cf. EVAGRIE, *Epistola* 61, ed. FRANKENBERG, p. 610 med.

ocolişuri pentru a avea îndoit folos: mergând adică spre desăvârşirea sufletului şi înveşmântându-vă cu cinstita smerenie pe care cine o are se ascămăna cu adevărat lui Dumnezeu care spune: „Învăţaţi de la Mine că sunt blând şi smerit cu inima”⁵⁵. Cel mai bun mijloc de a profita de timpul mărturisirii e de a face în ea mai mult ca niciodată ceea ce ascetul trebuie să facă tot timpul: să se învinuiască pe sine însuşi. Sarcina părintelui duhovnicesc s-ar uşura de greutatea ei cea mai mare: necesitatea de a convinge de nedreptăţile lor persoane care se încăpăţânează să creadă că doar anturajul lor le împiedică să fie sfinte sau să pară la fel de sfinte cum, în adâncul sufletelor lor, sunt convinse că sunt. Părinţilor duhovniceşti le place să citeze un cuvânt care se aplică foarte bine aici: „Nu răspunde nebunului după nebunia sa, ca să nu te asemeni şi tu cu el. Răspunde nebunului după nebunia lui, ca să nu se creadă înţelept în ochii lui”⁵⁶. Dintre toate aceste idei fixe, cea mai de neclintit la nesăbuiţii de acest fel e cea a propriei imunităţi faţă de orice greşală şi slăbiciune. Dacă părintele duhovnicesc nu vrea să le facă rău întreţinându-le iluzia, el trebuie să aibă curajul să le facă rău precum un chirurg iscusit. Unii îşi vor regăsi sănătatea acceptând operaţia, alţii se vor lega de cel care-i operează. El însă îşi va fi făcut datoria — şi nu-şi va fi pierdut timpul.

Chiar dacă toţi, părinţi şi fii, se conformează cum pot mai bine tuturor regulilor mărturisirii şi călăuzirii, pentru a fi eficace, acestea cer altceva decât o simplă „mărturisire” urmată de epitimie. Dacă povăţuitorul exercită în acelaşi timp alte funcţii foarte absorbante, el nu va avea nici timpul nici libertatea de spirit necesare pentru a putea asculta cu interes, reflecta şi a se ruga în voie, şi abia apoi a răspunde cu înţelepciune. E uşor de spus: „orice altă treabă să înceteze”⁵⁷, fiindcă așa-numita *ochlesis*, interferenţa stânenitoare a grijilor economice şi administrative, riscă să devină un obstacol în calea paternităţii duhovniceşti şi să slăbească eficacitatea călăuzirii. Citind Tipicoanele, avem impresia că în chinoviile în care egumenul reuneşte toate puterile în mâinile sale, vechea mărturisire a gândurilor devine din ce în ce mai mult o simplă spovedanie a păcatelor. Vocabularul mărturisirii (*exagoreusis*) persistă; sensul ei însă se restrânge, iar durată se micşorează. În locul unei relaţii de la suflet

la suflet, a unui interes patern şi a unei încrederi filiale, rămâne o serie de acte reglementare şi întrevederi de ordin canonic. Doar câţiva paşi în acest sens şi paternitatea duhovnicească înţepeneşte în raporturi administrative, oficiale, reglementate. Acolo unde la începuturi iniţiativa pleca de la ucenic şi mergea spre omul duhovnicesc spre care îl purta încrederea sa, s-au instalat treptat codificarea şi controlul de către autoritate. Ceea ce supuşi sunt obligaţi să facă, întâi-stătătorul uită cu uşurinţă că e obligat să provoace prin toată fiinţa sa, mai degrabă decât să impună cu toată puterea sa. Încrederea nu se comandă, iar cea care se comandă nu va trece mai departe decât stricta ascultare de poruncă, în măsura în care ea poate obţine chiar şi acest minimum în mod durabil. Deschiderea fiinţială a sufletului care privea mai cu seamă vindecarea viitoare se transformă într-o acuzare penibilă care nu mai priveşte decât trecutul. „Părintele duhovnicesc” nu mai este decât un dător de dezlegări şi un împărţitor de epitimii. De aici vine faptul că şi cartea lui Smirnov, în ciuda titlului ei — „Părintele duhovnicesc în vechea Biserică răsăriteană” —, nu vorbeşte decât despre spovedanie, cu excepţia primului capitol, dar şi acesta se termină prin pagini din care transpare dezamăgirea (70–75): „Acum, drept încheiere, să privim «stăreţismul» dintr-un punct de vedere nou: cum anume funcţionează în viaţă. În epoca cea mai bună a monahismului, care coincide de obicei doar cu începutul evoluţiei sale în fiecare nouă regiune a creştinătăţii şi, prin urmare, între zidurile celor mai bune mănăstiri ridicate şi conduse de mari asceţi, instituţia «stăreţismului» s-a apropiat de ideal. Dar, după cum se ştie, moravurile monahismului au decăzut rapid peste tot, iar aceste relaţii de un nivel moral atât de înalt dintre bătrân şi ucenic aflate la baza instituţiei au devenit puţin accesibile majorităţii călugărilor. Totuşi, «stăreţismul» n-a dispărut cu desăvârşire. Formele exterioare s-au afirmat atât de durabil încât el şi-a prelungit existenţa un timp extrem de îndelungat, subzistând aici şi colo chiar şi în mănăstirile actuale. Numai că sub formele exterioare ale «stăreţismului» s-a manifestat cu timpul un cu totul alt conţinut nedorit...”⁵⁸. După Smirnov, această instituţie⁵⁹ au pierdut-o ambiţia şi spiritul de dominaţie. Responsabilitatea decadenţei cade în principal asupra egumenilor. „Puterea îl strică pe om: dezvoltă în el mândria, respectul de sine, trufia, semeţia, lipsa de respect faţă de

⁵⁵ *Typikon*-ul de la Evergetis, cap. 7, *op. cit.*, p. 622 sq.

⁵⁶ *Pr* 26, 4, 5; cf. EVAGRIE, *Antirrhethikos*, prolog, ed. FRANKENBERG, p. 473.

⁵⁷ Cf. *supra*, p. 221, *Typikon*-ul de la Evergetis, cap. 7.

⁵⁸ *Op. cit.*, p. 70 sq.

⁵⁹ „Institut” în textul original rus.

persoana umană supusă. Atrăgătoare prin ea însăși, ea devine obiectul ambiției din partea oamenilor nevrednici. Toate acestea pot fi văzute și în vechiul «stărețism»...» Această constatare se va impune oricui va studia documentele (lucrări alcătuite în majoritate de oameni demni de încredere), așa cum ni s-a impus și nouă, independent de Smirnov. El își sprijină afirmațiile pe nu puține texte. Am citat multe altele (mai sus în capitolul despre datoriile ucenicului), destul de numeroase pentru a ne scuti de a mai adăuga altele noi.

Când egumenii, părinții arhimandriți etc., nu mai au drept principală grijă aceea de a deveni tot mai „duhovnicești”, în zadar își vor îndemna călugării (și au făcut-o destul!) la mărturisiri (*exagoreusis*), însăși îndemnurile lor vor depărta de ei și de rețetele sau prescripțiile lor sufletele și inimile pe care trebuiau să le câștige și să le facă să crească prin spectacolul virtuții și prin atracția iubirii. Evident, ucenicii își au și ei partea de responsabilitate în slăbirea legăturilor dintre ei și cei care sunt sau ar trebui să fie părinții lor⁶⁰. Îndeosebi „murmurătorii”, ale căror cârteli sunt atât de adeseori stigmatizate, nu știu ce rău provoacă injectându-și otrava amărăciunilor în sufletul fraților sau a surorilor lor...

Paternitatea duhovnicească e un lucru mult prea delicat pentru a se acomoda multă vreme cu mediocritățile și platitudinile. Ea moare mult mai repede decât ar vrea cei care o ucid. Dar e destul de frumoasă și dumnezeiască pentru a merita atât din partea unora, cât și a altora, părinți și fii deopotrivă, toate eforturile și toate sacrificiile.

⁶⁰ Cf. SMIRNOV, *op. cit.*, p. 74.

VIII

EFICACITATEA ÎNDRUMĂRII

Paternitatea duhovnicească e de o minunată eficacitate dacă și unii și alții, „părinți și copii”, se conformează tuturor cerințelor pe care le-am descris. Să ascultăm mai întâi afirmarea acestei rodnicii duhovnicești. După care îi vom întreba pe răsăritenii noștri care sunt, după părerea lor, cauzele ei.

Așa cum am făcut și mai înainte, vom așeza la începutul acestui capitol exemplul unei reușite cu totul remarcabile. Și de data aceasta va fi cazul Sfântului Simeon Noul Teolog. El atribuie pur și simplu toate harurile pe care le-a primit — și care fac din el unul din cei mai mari mistici bizantini — părintelui său duhovnicesc. „Fericitul și sfântul nostru Părinte Simeon [Studitul] s-a nevoit până acolo încât i-a întrecut pe mulți din Sfinții Părinți de odinioară. A suferit atâtea neazuri și încercări încât a ajuns deopotrivă cu mulți din cei mai vestiți mucenici. De aceea a fost slăvit de Dumnezeu: a ajuns nepătimitor și sfânt primind în el însuși pe Mângâietorul întreg; după care, așa cum un părinte care lasă o moștenire fiului, așa m-a umplut la rândul său, pe mine, nevrednicul său slujitor, de Duhul Sfânt și aceasta în dar, fără nici o osteneală¹. Fapt cu atât mai remarcabil cu cât ucenicul mărturisește că a avut ani de delăsare în timpul cărora „nu știu cum, fără știrea mea, apărea în inima mea întinată dragostea și încrederea față de sfântul bătrân; pentru aceasta, socotesc, după trecerea anilor, mulțumită rugăciunilor sale, Dumnezeu, Prietenul oamenilor, S-a milostivit de mine și prin el m-a scos din marea mea rătăcire și din prăpastia răutăților. Căci așa nevrednic cum eram, nu mă mai depărtam de el ci îi spuncam ce mi

¹ Vaticanus Graecus 1436, fol. 77 citat în *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, p. XLII.

se întâmplă și, când mă găseam în oraș, mergeam adeseori la el în chilie, deși în inconștiența mea nu-i împlinam poruncile². Fără îndoială, acesta este cel mai izbitor exemplu ce poate fi citat pentru a arăta minunatele efecte ale călăuzirii duhovnicești după vechea tradiție. Noul Teolog nu încetează niciodată să-i mulțumească lui Dumnezeu pentru darul prin care i-au venit toate celelalte: acela de a fi avut un adevărat părinte duhovnicesc. I se întâmplă să-și amintească de el în mijlocul celor mai frumoase avânturi ale „iubirii sale pentru imnele dumnezeiești”³.

Să urmărim aceste rezultate mai în detaliu, atât cât ne vor permite documentele. Mai întâi însă, ar fi bine să ne aducem aminte ceea ce am citit cu privire la necesitatea călăuzirii. Ea singură îl ferește pe ascet de rătăcirile și primejdiile la care îl expune lipsa de experiență pe căile duhului. Acest lucru ar fi de ajuns pentru a ne da o idee înaltă despre ea. Dar mai există și altceva în afara acestui aspect negativ. Întâi de toate, excluderea primejdiilor devine ea însăși un lucru pozitiv, prin siguranța pe care o inspiră. Avva Dorotei ne-a descris acest sentiment cu blândețea sa obișnuită și cu convingerea pe care o dă istoria trăită. Să mai adăugăm doar ceea ce același autor ne spune despre importanța acestei păci a sufletului. Este bunul propriu fiilor lui Dumnezeu, după fericirea evanghelică⁴: „Și ce poate fi mai fericit decât sufletul ajuns la această treaptă”⁵. Această pace vine deci de la Dumnezeu Tatăl. Nu e nimic uimitor dacă o găsim în credința filială față de părintele duhovnicesc, din moment ce este investit cu această paternitate: „Voi nu aveți cunoștință despre lucrul ascultării fără alegere. Nici nu cunoașteți odihna ei. Am întrebat odată pe bătrânul avva Ioan al avvei Varsanufie și am zis: «Stăpâne, deoarece Scriptura zice că prin multe necazuri trebuie să intrăm noi în Împărăția cerurilor [FA 14, 22] și eu văd că nu am nici un necaz, ce trebuie să fac, ca nu cumva să pierd sufletul meu, fiindcă nu am nici un necaz, nici o grijă?» Iar de se întâmplă să am vreun gând, luam tăblița și scriam Bătrânului. Căci îl întrebam în scrisori, înainte de a-i sluji lui. Și înainte de a primi porunca lui, scriind simțeam folosul ușurării. Așa de mare era negrija și odihna. Dar necunoscând puterea virtuții și auzind că prin multe necazuri trebuie să intrăm noi în Împărăția cerului, mă temeam pentru că nu aveam necazuri. Când deci am arătat aceasta

bătrânului, el mi-a spus: «Nu fi necăjit. Nu ai motiv. Căci fiecare prădându-se ascultării de părintele [sau duhovnicesc] are această negrijă și odihnă»⁶. Faptul că avva Dorotei povestește de două ori această istorisire în Învățăturile sale, arată marele preț pe care i-o acordă.

El nu face decât să repete o lecție învățată de la avva Varsanufie și experimentată de el însuși. Sfântul Ioan Scărarul ar numi această stare: absența grijilor sau *amerimnia*; iar „lucrarea isihiei (tocmai) această lipsă de griji față de toate lucrurile materiale de care n-au grijă cei nemateriali”⁷. Iată de ce supunerea față de un părinte duhovnic constituie pregătirea indispensabilă pentru viața isihastă a cărei mărire și frumusețe Sfântul Ioan Scărarul nu știe să o cânte îndeajuns⁸: este o liniște de origine dumnezeiască, dată de Duhul Sfânt. Dar atunci când ai obținut-o trebuie să spui că ai reușit acest lucru prin rugăciunile părintelui duhovnic. „Am întrebat odată pe careva dintre cei mai încercați, rugându-l să-mi spună cum dobândește prin ascultare smerenia. Iar el zise: «Chiar dacă ascultătorul recunoscător ar învia din morți, chiar dacă ar dobândi lacrimi, chiar dacă s-ar izbăvi de războaie, el socotește în chip neîndoielnic că acestea le-a făcut rugăciunea părintelui său duhovnicesc»”⁹. Acest principiu general îl respectă Sfântul Simeon Noul Teolog față de Simeon Studitul. La rândul lor, părinții duhovnicești credeau în puterea mijlocirii pentru fiii lor, știindu-se obligați să se roage pentru ei¹⁰.

Părintele duhovnicesc poate să transmită Duhul ucenicilor săi precum odinioară Ilie lui Elisei. Acest lucru este spus uneori explicit și e implicit în principiul Sfântului Ioan Scărarul de a atribui toate harurile rugăciunilor Părintelui. Sfinții Maxim și Dometie, „fiii lui Valentin, regele grecilor”, rămân șase ani pe lângă „bătrânul Agav”. Iar când acesta „s-a odihnit în pace, duhul său a trecut la ei, precum altădată duhul lui Ilie a trecut la Elisei”¹¹. Sfinții Maxim și Dometie, doi „romani”, sunt patronii mănăstirii lui Baramus existentă încă în Nitria¹². Diavolul însuși dă mărturie de faptul că Sfântul Macarie a primit asemănarea Sfântului Antonie cel Mare

⁶ *Doctrina* I, 17, PG 88, 1640CD [ibid., p. 496].

⁷ IOAN SCĂRARUL, *Scala Paradisi* XXVII, 26, PG 88, 1109B [FR 9, 1980, p. 384].

⁸ Cf. *Scala Paradisi* XXVII, și adesea în alte părți.

⁹ *Scala Paradisi* IV, PG 88, 705D-708A [p. 108].

¹⁰ *Supra*, p. 138 sq.

¹¹ AMÉLINEAU, *Histoire des Monastères de la Basse Egypte*, Paris, 1894, p. 269 și sq.

¹² Cf. *Alph.*, Macarie 33; EVELYN WHITE, *The Monasteries of Wādi Natroun*, New York, 1932, p. 38-104; P. PEETERS, în *Analecta Bollandiana*, t. 57, 1939, p. 104.

² *Vie*, p. LX sq.; cf. B. KRIVOCHÉINE, în *Christian East*, nr. 7 și 8, Winter 1953-1954, p. 220 sq.

³ *Divinorum Amorum Hymn* XV, cf. K. HOLL, *Enthusiasmus und Bussgewalt*, p. 18.

⁴ Mt 5, 9.

⁵ Cf. DOROTEI, *Doctrina* IV, 5, PG 88, 1664BC [FR 9, 1980, p. 517-518].

în felul în care Elisei a primit asemănarea lui Ilie: „Cu siguranță Antonie a fost pentru tine ca un învățător [magister], de vreme ce el te-a îmbrăcat cu schima: m-ai uimit prin smerenia ta, pentru că ai primit cu toată smerenia sfat de la Antonie și l-ai socotit ca pe un Dumnezeu prin dragostea adevăratei tale smerenii. Iar atunci când încerc să te ating cu săgețile patimilor, numaidecât spui sufletului tău cu credință biruitoare: Iată doctorul și tămăduitorul meu pe munte și pe fluviu”¹³. Un secol mai târziu, împăratul Leon I (457–474) „avea o considerație deosebită pentru monahul Daniel care refăcea chiar la porțile capitalei minunata viață a lui Simeon (Stâlpnicul). Așa cum odinioară Ilie lăsase moștenire lui Elisei, o dată cu haina sa, și duhul său profetic, se pare că Stâlpnicul Antiohiei transmisese, o dată cu culionul monahal, Stâlpnicului din Constantinopol, moștenirea virtuților sale ascetice, același dar al minunilor, aceeași admirație năvălitoare a multimilor”¹⁴.

Acestor texte li s-ar mai putea adăuga și altele care, fie numindu-i pe Ilie și Elisei, fie fără să-i mai numească, afirmă aceeași transmitere a harurilor de la părintele duhovnicesc la ucenic. E cu atât mai de înțeles că în unanimitate monahii răsăriteni leagă însăși întemeierea genului lor de viață de marele proroc: martor în acest sens e deja Sfântul Atanasie cel Mare în viața Sfântului Antonie¹⁵.

Dacă acum căutăm motivele acestei eficacități, ne vom îngădui să semnalăm unul care sare în ochi, chiar dacă documentele nu insistă asupra lui. Această deschidere a sufletului, neconținut și zilnic practică și menținută, împiedică formarea complexelor pe care se străduiesc să le dezlege psihanalistii moderni. Este suficient să exprimăm în limbaj actual marele adevăr atât de des afirmat: rănilor mărturisite nu se agravează, pentru a face să apară binefacerea omenească a călăuzirii înțeleasă în modul pe care l-am înfățișat. Veselia și ușurința sufletească, pe care le descrie avva Dorotei și care, după avva Varsanufie, sunt privilegiul celor ce se dedică cu hotărâre mărturisirii gândurilor, merită să suscite în noi oarecare nostalgie, dacă nu după vremurile când mai cu seamă egumenii erau părinți duhovnicești, măcar după vremurile în care existau părinți duhovnicești, fie ei egumeni sau nu. Monahul răsăritean, fidel tradiției totalei limpezimi față de un psihiatru acreditat de Dumne-

zeu Înșuși, nu putea să nu ajungă la această seninătate de copil pe care hagiografia i-o atribuie adesea, împreună cu o gravitate de bătrân. Nu e oare aceasta una din cauzele care explică longevitatea atât de frecventă printre ei, cel puțin în vremurile croice în care, după povățuirea Sfântului Antonie cel Mare, ucenicii trebuiau să dea socoteală părinților pentru fiecare pas pe care l-au făcut și pentru fiecare picătură de apă pe care au băut-o¹⁶?

În acest fenomen de liniștire ei vedeau, poate puțin prea mult după gustul nostru, efectul unei intervenții supranaturale. Însă acest lucru nu e atât de sigur pe cât am fi înclinați să credem. Ei nu ignorau cu totul psihologia experimentală: la ea se referă avva Dorotei atunci când face această confidență ascultătorilor săi: numai notând un gând pentru a-l spune părintelui duhovnicesc „înainte chiar de a termina de scris, mă și simțeam folosit și ușurat: atât de mare era tihna și liniștea mea”¹⁷. Cu mult înainte de avva Dorotei, *Vita Patrum* nu învățau oare la unison că utilitatea călăuzirii ținea de rețelele prescrise de părintele duhovnicesc. „Un frate a spus unui bătrân: Iată, părinte, întreb adeseori Părinții să-mi dea un sfat pentru mântuirea sufletului; și din tot ceea ce îmi spun ei nu rețin nimic. Bătrânul avea două vase goale; i-a spus fratelui: Ia unul din aceste vase, pune apă în el, spală-l, aruncă apa și pune-l apoi la loc. După ce fratele a făcut asta de mai multe ori, bătrânul i-a spus: Adu amândouă vasele. Când le-a adus, l-a întrebat: Care din cele două este mai curat? Fratele a răspuns: Cel în care am pus apă și pe care l-am spălat. Atunci bătrânul a spus: La fel este și sufletul care ascultă adesea cuvântul lui Dumnezeu; chiar dacă nu reține nimic din răspunsurile la întrebările pe care le pune, el se curăță mai mult decât cel care nu întreabă deloc”¹⁸.

Fără îndoială că s-ar fi putut vorbi mai des despre această causalitatea pur naturală. În această problemă lucrurile stau la fel ca și în cazul faimosului demonism al Părinților. Ei știau foarte bine, și ocazional chiar o spuneau, că adeseori pentru ispită nu e nevoie de demon. Puțin contează? Demon sau subconștient tulbure, rezultatul e același: ispita. Și ea trebuie învinsă. La fel, pentru a explica rezultatele fericite ale mărturisirii, fie că este vorba de intervenția directă a lui Dumnezeu sau de jocul legilor psihice așezate de Dumnezeu, care este diferența? Un examen aprofundat din *Apoph-*

¹³ *Vertus de Saint Macaire*, AMÉLINEAU, op. cit., p. 121.

¹⁴ Abbé MARIN, *Les moines de Constantinople*, Paris, 1897, p. 266 sq.

¹⁵ *Vita Antonii* 7, PG 26, 853B [PSB 15, 1987, p. 196–197]; viața Sfântului Pahomie citează acest pasaj. *Vita I*, 2, ed. HALKIN, p. 2; Sfântul Vasile, Sfântul Grigorie din Nazianz, Fericitul Ieronim, Sfântul Ioan Gură de Aur, Cassian etc. repetă aceeași idee.

¹⁶ *Alph*, Antonie 38.

¹⁷ *Doctrina I*, 17, PG 88, 1640C [FR 9, 1980, p. 496].

¹⁸ *Vita Patrum* III, 178, PL 73, 798CD. În V, X, 92, col. 929AB, există o redactare puțin stângace care se trădează ca posteroară.

thegmata Patrum ar descoperi, din acest punct de vedere, poate o mai bună cunoaștere a acestor legi de către Părinți. Astfel, binefacerile discernământului, în sensul de dreaptă socoteală adaptată condițiilor fiecăruia, nu par să aibă în sine ceva miraculos, deși discernământul care determină această dreaptă socoteală la oamenii duhovnicești nu vine fără o harismă. Știința medicului poate fi miraculoasă, fără ca leacurile indicate de el să acționeze în afara legilor naturale. Iată un exemplu între multe altele: „Cum Îl voi găsi pe Dumnezeu, întrebă un începător, în post, în nevoiță, în privegheri sau în faptele de milostenie?” E o problemă mult discutată și care se pune oricărui om ce vine pe lume. Părinții deșertului au fost acuzați de mai multe ori că acordă prea mare importanță nevoițelor ascetice. Or, iată răspunsul: Îl vei găsi pe Dumnezeu „în toate cele pe care le-ai enumerat — și în dreapta socoteală. Mulți, fii siguri, și-au chinuit trupul, dar pentru că au făcut-o fără dreaptă socoteală, au plecat de aici plouați, fără nici un folos. Gura noastră miroase din pricina postului, știm pe dinafară toate Scripturile, am mâncat pe David [psalmii], dar n-avem ceea ce cere Dumnezeu de la noi: smerenia”¹⁹. Smerenia, care ne face să recurgem la un părinte diacritic, ne împiedică să ne ostenim degeaba. Călăuzirea duhovnicească este o garanție a sănătății sufletului și a trupului. „Smerenia e izvorul, maica și iconoama tuturor virtuților”²⁰. E „călea împărătească” pe care mergem cu bucurie, deoarece călăuza merită toată încrederea.

Una din bolile sufletești cele mai penibile și rele sunt scrupulele; psihiatrii și duhovnicii știu câte ceva despre ea. Or, e un fapt că vechea literatură duhovnicească, atât teoretică cât și practică și istorică, nu o amintește prea des și poate chiar deloc²¹. În schimb, întâlnim adeseori exemple ale ușurinței cu care oameni foarte sfinți știu, ocazional, să se ridice deasupra unor reguli și reglementări care, pe cât se pare, trebuiau să fi părut sacrosancte. Ocazia e de obicei o nevoie a aproapelui, iar ceea ce le dă această ușurință e *discernământul* lor. Cel care nu a mâncat pâine de cincisprezece ani nu ezită apoi o clipă să mănânce carne când este vorba de mântuirea unui suflet²², sau când este vorba doar de o arătare a iubirii față de un oaspete, „pentru că trebuie să fim primitori și compătimitori cu dragă inimă”, așa cum spune titlul unui capitol (*libellus*)²³.

și citim acest lucru atât în apoftegmele Părinților, cât și în extrase din avva Ioan Cassian. Acesta din urmă ne dă principiul general, auzit de el din gura unui Părinte egiptean. „De ce nu postești când vin frați la tine, cum se face în Palestina?” Răspuns: „Pot să țin post ori de câte ori vreau; dar pe voi nu pot să vă văd întotdeauna. Oricât de folositor și de necesar ar fi, postul este lucrarea voinței noastre; plinătatea iubirii este legea lui Dumnezeu, pe care o cere de la noi. Când, prin persoanele voastre, îl primesc pe Hristos, trebuie să vă arăt toată dragostea mea, cu toată purtarea de grijă. Când veți pleca, voi putea să-mi reiau postul: fiii Mirelui nu pot să postească atâta timp cât Mirele este cu ei; când El se va lua de la ei, vor putea posti”²⁴. Iată deci o lucrare a dreptei socoteți, și deci a călăuzirii duhovnicești, cum ne-o arată însăși această istorisire. Și ce frumoasă sănătate sufletească — și trupească — presupune și întreține aceasta. Să citim în continuare alte câteva rânduri din *Vitae Patrum*: „Același părinte zicea: Am ajuns la un alt bătrân și ne-a dat să mâncăm; fiindu-ne foame, a stăruit să gustăm mai mult. Când i-am spus: «nu mai pot», a răspuns: E a șasea oară când pun masa pentru frații aflați în trecere și am mâncat împreună cu ei și încă mi-e foame. Iar tu, pentru că ai mâncat o singură dată aici, te-ai și săturat atât cât nu poți să mai mănânci puțin?”²⁵.

Ceea ce este valabil pentru post este valabil și pentru alte făgăduințe monahale, de exemplu pentru tăcere. Nu se admite vreo excepție decât numai pentru a vorbi din dragoste de Dumnezeu spre binele aproapelui. Dreapta socoteală a avvei Pimen răstoarnă printr-o vorbă de duh fragilele construcții ale formalismului. „A zis iarăși: că este om, care se pare că tace, dar inima lui osândește pe alții. Unul ca acesta totdeauna grăiește. Și este altul care de dimineața până seara grăiește și tăcere ține, adică fără de folos nimic nu grăiește”²⁶. Încă o maximă înțeleaptă pe care doar un „Păstor” putea s-o enunțe cu atâta siguranță. Ucenicii săi socoteau pentru binele sufletului lor că nu era nici un timp oprit, nici chiar Sfântul și Marele Post, pe care personaje vestite precum Sfântul Grigorie din Nazianz credeau că trebuie să-l petreacă fără să rostească vreun cuvânt. „Un frate a venit la avva Pimen într-o două săptămână din Postul Mare și, mărturisindu-și gândurile și dobândind odihnă, i-a zis: Puțin de nu m-am împiedicat să vin aici astăzi. Și i-a zis lui

¹⁹ *Vitae Patrum* V, X, 91, PL 73, 928D sq.

²⁰ *Ibid.* IV, cap. 42, PL 73, 841A = CASSIAN, *Collatio* II, 2.

²¹ Cf. N. JUNG, în *Dictionnaire de la Théologie Catholique*, s. v. „Scrupule”.

²² *Vita S. Abrahæ Eremitæ et Mariæ*, PL 73, 656B.

²³ *Vitae Patrum* V, XIII, PL 73, 943B.

²⁴ CASSIAN, *De institutis* V, 24 [PSB 57, 1990, p. 178] = *Vitae Patrum* V, XIII, 2, PL 73, 943D sq.

²⁵ *Ibid.*, col. 944B.

²⁶ *Alph.*, Pimen 27.

bătrânul: Pentru ce? Zis-a fratele: Am gândit nu cumva pentru post nu-mi vei deschide. I-a zis lui avva Pimen: Noi nu ne-am învățat a închide ușa cea de lemn, ci mai vartos ușa limbii²⁷. În tot acest capitol ca și în multe istorisiri care ar putea fi adăugate, întâlnim o atmosferă cu atât mai destinsă cu cât singurul element care e exclus este iubirea de sine cu îngustimile ei. „Te-am făcut să-ți calci rânduiala, spune un părinte plecând de la pustnicul care îl primise oaspete. Rânduiala mea, a răspuns pustnicul, e să te primesc cu ospitalitate și să te fac să pleci mulțumit²⁸. Altul, care și-a încălcat și el din iubire obiceiurile, este întrebat: „Nu te-ai întristat pentru asta, părinte? Iar el răspunde: Întristarea mea ar fi să-mi fac voia proprie²⁹”.

Pe scurt, marea binefacere a călăuzirii cu dreaptă socotință [*direction-discretion*] e libertatea lăuntrică pe care o dă: nici o „captivitate” (*aichmalosia*) sau constrângere morală nu-i rezistă multă vreme. Chiar și sentimentul culpabilității, al stării de păcătoșenie, pierde tot ceea ce ar putea să aibă mai strivitor, mai înnebunitor, mai morbid, mai patologic. „*Universul morbid al greșelii*” nu are nimic creștinesc în el; iar pentru a ieși din el nu este nevoie de o „morală fără păcat”: e de ajuns să crezi că Mielul lui Dumnezeu a ridicat păcatul lumii. Cine a scris că la monahii bizantini simțul păcatului merge până la isterie³⁰ n-a văzut decât un aspect al realității. Nimic mai străin „Părinților” decât strivirea păcătoșilor: cine li se predă știe cât de ușor se obține iertarea, cu singura condiție de a o cere³¹. Rarele exemple de „bătrâni” care-și descurajează ucenicii sunt aspru condamnate. La aceasta se referă parțial sau chiar total în privința sufletului un alt capitol (*libellus*) din *Vitae Patrum*: „Despre faptul că nu trebuie să judecăm pe cineva” (*De eo quod non oporteat iudicare quemquam*)³². De aici provin istorisiri universale cunoscute, cum e cea a sfântului care într-o adunare reunită pentru a judeca un acuzat se prezintă cu un sac enorm cu nisip, pe care-l duce în spate, iar în mână cu un mic coș care conținea doar câteva fire de praf: „Acest sac plin de nisip sunt păcatele mele; cum multe sunt, le-am așezat pe spatele meu ca să nu simt durere pentru ele și să plâng. Iar acest pumn de nisip sunt păcatele fratelui meu, pe care le-am așezat înaintea mea ca să mă îndeletnicesc

judecându-l pe el...³³. Acest avva Pior nu este un personaj de nebăgat în seamă! De aceea, Părinții adunați au spus: „Cu adevărat, aceasta este calea mântuirii”. Avva Visarion merită încă mai multă considerație. Lecția sa sună ca o trambiță a Judecății de Apoi: „Un frate greșind, s-a despărțit de la biserică de către preot. Iar avva Visarion sculându-se, a ieșit împreună cu el, zicând că și el este păcătoș³⁴. Deasupra tuturor autorităților monahale se situează Sfântul Antonie cel Mare. El, tipul ideal al curăției și al dreptei socotinței, primește și păstrează lângă sine un frate alungat din chinovia avvei Ilie. După care îl trimite la chinovia sa. Dar fratele revine: „N-au voit să mă primească”. Atunci Antonie le trimite acest mesaj: „O corabie s-a spart în mijlocul noianului apei și a prăpădit povara și cu osteneală a scăpat la uscat. Iar voi cele scăpate la uscat voiți să le înecați³⁵. Avva Pimen muștră în chip asemănător un anahoret nemilos față de un păcătoș³⁶. Înțelegerea și compasiunea pentru păcătoș merg uneori atât de departe, încât editorul modern — P. Rosweyde — a crezut că trebuie să remarce: „Judecata lui Macarie trebuie admirată, nu imitată³⁷. Uimitoare este această notă. Avva Macarie credea că imită însăși răbdarea lui Dumnezeu. Iar Părinții știau că aceasta e nepuizabilă. „Un soldat l-a întrebat pe un bătrân: Dumnezeu primește pocăința?” Răspunsul: „Spune-mi înainte, dacă mantia ta are o pată, o arunci? — Nu, a spus soldatul, o curăț și continui să mă slujesc de ea. — Tu cruți haina ta, iar Dumnezeu nu va avea bunătate pentru chipul său³⁸. Cu acest preț, faptul de a fi păcătoș și a o mărturisi înaintea oamenilor lui Dumnezeu sau care au asemenea convingeri devine aproape lucru de invidiat. „Doliul mântuirii pierdute”, așa-numita *penthos*, devine pricină de bucurie, o „plângere făcătoare de bucurie” (*charopoion penthos*), atunci când trăim în acest mediu și respirăm acest duh. Îndrumarea duhovnicească a Părinților ne izbăvește de toate spaimele și lărgeste inimile în adevăr și iubire.

E adevărat că într-un punct ei se arată exigenți. Dar tocmai în vederea tăierii cauzei fundamentale a tuturor neurastenilor: „voia proprie”, jalea și morbida iubire de sine (*philautia*). În această privință ei nu admit târguiești, pentru că știu sau cred că de aici vine tot răul moral în cele două sensuri ale acestui cuvânt: orice păcat și

²⁷ *Vitae Patrum* V, XIII, 5, col. 944C = *Alph*, Pimen 58.

²⁸ *Ibid.* V, XIII, 7, col. 945A.

²⁹ *Ibid.* 8.

³⁰ RUNCIMAN, *Civilisation byzantine*, 1934, p. 135.

³¹ Cf. *Penthos*, p. 26 sq.

³² *Lib.* V, 9, PL 73, 909C–912B.

³³ *Ibid.* V, 9, 9, col. 911B = *Alph*, Pior 3.

³⁴ *Alph*, Visarion 7 = *Vitae Patrum* V, 9, 2.

³⁵ *Alph*, Antonie 21, PG 65, 81D = *Vitae Patrum* V, IX, 1, c. n. 1.

³⁶ *Alph*, Pimen 6, PG 65, 320BD = *Vitae Patrum* V, IX, 7, col. 910CD.

³⁷ PL 73, 1019, nota i: „Mirandum Macarii iudicium, non imitandum”.

³⁸ *Vitae Patrum* VI, 30, PL 73, 1019D.

orice suferință care nu e pur fizică. Am citat îndeajuns opiniile lor mai jos, îndeosebi pe cea a avvei Isaia și a avvei Varsanufie. Nu sunt ipoteze abstracte, nici numai deducții plecând de la anumite premise filozofice ori scripturistice; experiența și reflexiile psihologice le-au demonstrat Părinților adevărul învățării lor. Practica îndrumării a nuanțat însă aplicare principiului. Ei știu de asemenea că iubirea de sine nu moare prin simpla tăiere (*ekkope*) a manifestărilor ei, „voile proprii” la plural, care o cer. Față de cei slabi, ei procedează adeseori cu uimitoare precauții și adaptări. Iată un tânăr care pretinde că nu poate suporta nici un lucru stânjenitor, nici să muncească cu mâinile, nici să dea de pomană. Avva Iosif din Panefo îl sfătuiește: „Ținte-ți măcar conștiința curată față de aproapele și te vei mântui”³⁹. Iată un altul, care îi mărturisește avvei Pimen în ce constă ocupația sa: cultivarea pământului și milostenia. „Bine faci”, răspunde Păstorul. La care, avva Anuv, fratele lui Pimen, protestează: „N-ai nici o frică de Dumnezeu ca să vorbești așa fratelui acesta!” Pimen nu răspunde. Două zile mai târziu îl cheamă pe monahul agricultor și-i spune în prezența lui Anuv: „Ce m-ai întrebat alaltăieri? Căci eram cu gândul aiurea”. Fratele repetă mărturisirea. „Iar avva Pimen îi spune: Credeam că vorbești de fratele tău, mireanul. Dacă însă tu faci această muncă, să știi că nu e lucrul unui monah”. Sărmanul om s-a întristat: „Nu știu să fac nimic altceva”, și pleacă. A fost rândul avvei Anuv să ceară iertare avvei Pimen care-i spune: „Știam de la început că nu e un lucru pentru monah, dar i-am vorbit după starea sufletului său ca să-l îmbărbătez să înainteze în iubire. Acum a plecat de întristat, dar nu va înceta să facă lucrul său”⁴⁰.

Constatăm astfel uneori o severitate nemiloasă în porunca de a renunța la orice voie proprie, alteori o îngăduință neașteptată. Pentru a sesiza motivul acestei diferențe ar trebui să cunoaștem „starea sufletască” a fiecăruia din cei care vin să ceară sfat. Ceea ce toți știu foarte bine e că legea supremă e dreapta socoteală, discernământul. Rigoare când e vorba de o poruncă a lui Dumnezeu; răbdare și îndelungă-răbdare când e vorba doar de o regulă ascetică. Oare avva Pamvo n-a avut într-o zi lărgimea lui Pimen, când cineva amăgit de demoni i-a spus: „De ce demonii mă împiedică să fac bine aproapelui”? Răspunsul: „Nu vorbi așa; înseamnă a-L face nemilos pe Dumnezeu! Zi mai degrabă: Nu vreau nicidecum să făptuiesc dragostea. Dumnezeu a lepădat dinainte [pretextul tău

rău] când a spus: V-am dat puterea de-a cădea peste scorpioni și șerpi și toată puterea vrăjmașului”⁴¹. De ce nu calci atunci în picioarele duhurile necurate?”⁴². Și un fel de a proceda și altul purced din aceeași sursă: bunăvoința; tind spre același scop: eliberarea sufletului; se măsoară după aceeași regulă: dreapta socoteală.

Dezrădăcinarea propriei voințe echivalează cu schimbarea iubirii de sine în dragoste, cu dezintoxicarea sufletului de această dispoziție patogenă care se numește „filautie”, pentru a face din om chipul desăvârșit al lui Dumnezeu prin „fericita puțință a iubirii”⁴³. Cu acest preț, omul va fi fericit, și fericit la un mod dumnezeiesc; aici dorește să-l conducă paternitatea duhovnicească prin toate exigențele ei de deschidere totală, de încredere absolută, de renunțare nelimitată în cea mai fericită dreaptă socotință posibilă.

Toate acestea nu depășesc poate cauzalitatea naturală; sau, cel puțin, se poate discuta în mod legitim despre aceasta. Chiar dacă cunoșteau distincția între natural și supranatural, „Părinții” nu vorbesc deloc despre ea în problema practică a mântuirii și desăvârșirii. Pentru ei totul este lucrarea lui Dumnezeu; îndeosebi progresul duhovnicesc prin intermediul smerenicii. Nimeni nu ajunge părinte duhovnic decât dacă este mai întâi duhovnicesc, iar pentru a fi duhovnicesc trebuie să treacă prin toate curățirile ascetice, primind harismele necesare călăuzirii: dreapta socoteală și profeția sau darul cuvântului. De partea ucenicului, totul se bazează pe credință și tinde spre desăvârșirea iubirii. Singurul sfințitor este Duhul lui Dumnezeu. Dacă se servește de un intermediar omenesc, acesta din urmă nu vorbește și nu acționează decât sub înrăurirea Duhului. Această convingere, de o parte și de alta, la părinte și la ucenic, conferă călăuzirii o garanție și o eficacitate cu mult superioare cauzalității naturale: departe de a o distruge pe aceasta, ea o asumă, o folosește, o înalță și înmulțește.

Oricare ar fi ipoteza care-i apropie pe pnevmaticii secolului IV și ai celor imediat următoare de „profeții” epocii apostolice, este sigur că tradiția vie revendică întotdeauna pentru părinții duhovnicești aceeași autoritate pe care o revendică *Didahia* sau *Epistola lui Barnaba* pentru profeții epocii lor. Nu omul trebuie ascultat, ci Duhul „care locuiește și vorbește în el”⁴⁴. „Nu ispițiți și nici judecați

³⁹ *Lc* 10, 12.

⁴² *Vitae Patrum* V, IX, 66, col. 924A.

⁴³ MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capita de charitate* III, 67, PG 90, 1037A [FR 2, 1947, p. 91].

⁴⁴ *Epist. Barnabae* XVI, 10 [PSB 1, 1979, p. 134].

³⁹ *Alph.* Iosif din Panefo 4, PG 65, 229B = *Vitae Patrum* V, X, 31, PL 73, 918A.

⁴⁰ *Vitae Patrum* V, X, 46, col. 920-921B.

nici un profet care vorbește în duh, că „orice păcat se va ierta, dar păcatul acesta nu se va ierta”⁴⁵. Dom I. Herwegen are dreptate atunci când scrie: „Oricât de îndepărtat ar fi monahismul de epoca apostolică, nu poate exista nici cea mai mică îndoială asupra faptului că el a fost din totdeauna în mod conștient strâns legat de Biserica primară. Viața ascetică nu vrea să fie altceva decât *viață apostolică* într-o epocă în care lumea invadează Biserica”⁴⁶. Și îl citează pe avva Ioan Cassian — *Collatio* VII, 31, 4 (PL 49, 712) — la care „viri spirituales” sunt prezentați în strânsă legătură cu Apostolii. Nu se vede însă că „pnevmaticii sunt desemnați ca succesori ai apostolilor”. Ei sunt acreditați prin „signa apostolicarum virtutum”⁴⁷. Hotărârile lor sunt comparate uneori cu „profeții dumnezeiești”⁴⁸. Nu trebuie neglijat adverbul „ca” întrebuit pentru a atenua această exprimare. De fapt, nu la Ioan Cassian se întâlnesc afirmațiile cele mai clare în această privință. La el, ca și în Apoftegme, valoarea supranaturală a „cuvântului” (*rhema*)⁴⁹ pronunțat de Părinți este mai mult intuită decât explicit afirmată. Argumentul care s-ar putea scoate de aici n-ar avea însă mai mare putere. Dar pentru aceasta trebuie citite de la un capăt la altul⁵⁰.

Câteva declarații ocazionale merită totuși o mențiune. La cele pe care le citează Dom Herwegen⁵¹ să o adăugăm și pe cea a avvei Sisoe (nr. 17) din *Pateric*: „A întrebat avva Amon al Raitului pe avva Sisoe: Când citesc Sfânta Scriptură, voiește sufletul meu să alcătuiască cuvânt să am spre întrebare. I-a zis lui bătrânul: Nu este de trebuință, ci mai vârtos din curățenia minții câștigă-ți ție a fi fără de grijă și a vorbi”. Am putea să mai adunăm și altele. E mai bine însă pentru noi să ne încredințăm părinților duhovnicești mai recenți care nu se bazează decât pe Părinți. Cum sunt avva Varsanufie, „alter ego”-ul său, Ioan Profetul, și ucenicul său avva Dorotei. Nu sunt multe șanse ca accia să se fi înșelat în interpretarea învățăturilor din care se hrăneau zilnic. Or, nimic nu este mai clar decât credința avvei Varsanufie în caracterul pnevmatic al răspunsurilor părinților la întrebările fiilor lor duhovnicești, chiar și atunci când

⁴⁵ *Didachia* XI, 7 (*ibid.*, p. 30).

⁴⁶ I. HERWEGEN, *Väterspruch und Mönchsregel*, Münster i/W. 1937, p. 12.

⁴⁷ *Collatio* XVII, 23, col. 1076B [PSB 57, 1990, p. 608].

⁴⁸ *Collatio* XVII, 31, col. 1087A [p. 615].

⁴⁹ Despre acest concept, cf. ERRO REPO, *Der Begriff „Rhema” im Biblisch — Griechischen*. — I. „Rhema” in der Septuaginta, Helsinki, 1951; și recenzia lui A. GUILLAUMONT, în *Revue des Études Grecques*, 1954, p. 318 sq.

⁵⁰ Cf. K. HEUSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, p. 164 sq.

⁵¹ Alph. Zaharia 3; *Vitae Patrum* VIII, 26, PL 73, 1124D = *Historia Lausiaca*; REITZENSTEIN, *Historia monachorum und Historia Lausiaca*, p. 190.

aceștia sunt episcopi ca în cazul celui care i-a trimis într-o zi marelui zăvorât o listă cu candidați la diaconie: aceasta i-a fost restituită cu unele nume tăiate. Spre uimirea episcopului, ascetul răspunde: „N-am spus de la mine ceva, ci am făcut rugăciune și ceea ce mi-a arătat Dumnezeu, aceea am spus. Dar nu pentru că am fost vrednic s-a dat acest răspuns prin mine. Ci fiind de trebuință, Dumnezeu a deschis gura măgăriței”⁵². De altfel se poate ca răspunsurile părinților să servescă pe moment demonilor pentru a tulbura pe câte unul, „tu însă, nu te feri niciodată să-i întrebi. Ei nu poruncesc nimic păgubitor sau greu. Căci sunt ucenicii Celui ce a spus: «Jugul meu este blând și sarcina mea este ușoară» [Mt 11, 30]. Și la urmă vom afla rodul folosului lor. Și atunci vom striga împreună cu psalmistul: «Întors-ai durerea mea întru bucurie» [Ps 29, 12]”⁵³. „Părinții nu spun nimic fără ajutorul lui Dumnezeu, chiar dacă se poate întâmpla să pară că s-au înșelat, pentru că între timp stările lor sufletești poate s-au schimbat. Oamenii fără credință și fără minte îi pot socoti atunci mincinoși; însă aceasta nu-i atinge: urmând pilda Învățătorului lor, ei nu se îngrijesc de slava deșartă”⁵⁴. Când are de-a face cu un om drept, avva Varsanufie își expune convingerea cu cea mai mare simplitate: „Iată ești profesor în științele lumii și ai ucenici. Dacă dictezi vreunui din ei o scrisoare, va scrie ucenicul ce voiești tu sau lăsând acestea va scrie ce voiește el? Fără îndoială va scrie cele ce spui tu, nu cele ce voiește el. Așa și sfinții: nu ei sunt cei ce grăiesc de la ei, ci Dumnezeu e cel ce grăiește în ei, uneori mai umbrit, alteori mai limpede. Și ca să te încredințezi că așa este, însuși Domnul a spus ucenicilor Săi: «Nu voi sunteți cei ce grăiți, ci Duhul Tatălui vostru care grăiește în voi» [Mt 10, 20]. Deci grăiesc cum voiește El, nu cum voiesc ei”⁵⁵. Profesorul a fost convins de aceste motive. Însă el va pune o altă întrebare: „Dar cum aflăm la sfinții Părinți cei vechi că toate cerele lor au fost împlinite? — Răspuns: N-au fost împlinite toate, dar le-au scris pe cele ce le-au fost împlinite”. Drept mărturie se citează istoria lunaticului⁵⁶. O nouă întrebare: „Și de ce nu primesc sfinții împlinirea tuturor cererilor? Și i-a răspuns Bătrânul: Dumnezeu toate le face spre folosul oamenilor. Și El știe mai bine ce le e de folos și de trebuință. Și pentru că oamenii nu știu ce le e de

⁵² Scrisoarea 913, p. 373 [FR 11, 1990, p. 675].

⁵³ Scrisoarea 699, p. 334 [p. 622]; N.B. nr. 700 lipsește din ediția lui NICODIM AGHIOREIUL.

⁵⁴ Scrisoarea 829, p. 383 sq. [p. 657].

⁵⁵ Scrisoarea 885, p. 360.

⁵⁶ Mt 17, 14–21.

folos, le-a poruncit să nu bodogănescă în rugăciune, cerând altele decât cele ce trebuie; și a zis: «Că știe Tatăl nostru cel ceresc de ce aveți nevoie înainte de a cere voi» [Mt 6, 8]. Precum te apără Dumnezeu pe tine, așa îi apără și pe Sfinții Lui. Pe tine te apără ca să nu te trufești, dobândind în chip deschis cele ce le-ai cerut. Iar pe sfinți, ca să nu se înalte cu închipuirea pentru descoperirile spuse prin ei. Căci nu sunt mai mari ca Apostolul Pavel, care zice: «Pentru mărimea covârșitoare a descoperirilor, ca să nu mă înalt, datu-mi-s-a o țepușe în trup, un înger al satanei, ca să mă bată peste obraz» [2 Co 12, 7]. Du-te, ia scama la tine și ne vom ruga lui Dumnezeu să-ți dea o inimă tare și o credință neclintită. Nu te sminti deci de sfinți, căci nu se înșală Duhul Sfânt al lui Dumnezeu care grăiește. Cu ei se împlinește cuvântul «Duhul Tău cel bun mă va călăuzi la pământul cel drept» [Ps 142, 10]. Și auzind acestea s-a încredințat în Domnul și a plecat bucurându-se și binecuvântând pe Dumnezeu, Cel ce slăvește pe sfinții Lui»⁵⁷.

Ultimul motiv care explică eficacitatea minunată a supunerii față de părintele duhovnicesc e acela că în ea se întâlnesc toate „energiile poruncilor”, și ele sunt atât de mari încât avvei Evagrie i-au smuls un strigăt de uimire⁵⁸. Avva Varsanufie, care nu-l iubea pe Evagrie, era însă de acord cu el în această privință: „Cine întreabă pe Părinți împlinește Legea și proorocii»⁵⁹. Acest lucru seamănă foarte mult cu ceea ce va spune Sfântul Grigorie cel Mare: „Singură ascultarea e virtutea care sădește în minte celelalte virtuți, iar pe cele sădite le păzește»⁶⁰. Înțelegerea acestui cuvânt ca referindu-se la ascultarea administrativă, formală, scoasă din contextul și din ambianța ei vitală, ar însemna denaturarea învățurii Părinților; iar această ambianță este relația reciprocă a paternității și filialității duhovnicești. Numai aici trăiește, se dezvoltă și se extinde în toate sensurile rodnicia duhovnicească a vieții spirituale. Avva Pimen spune: „Unde inima ta nu are vestire, nu lua aminte»⁶¹. E aici un principiu fundamental, și căutându-i motivul nu vom risca să ne înșelăm gândind că eficacitatea călăuzirii ține mai mult de încrederea ucenicului decât de „spiritualitatea” îndrumătorului. Nu degeaba încrederea acestuia poartă același nume cu

⁵⁷ VARSANUFIE, *op. cit.* p. 361 [p. 658].

⁵⁸ EVAGRIE, *Cent. II*, 9.

⁵⁹ *Scrisoarea* 701, p. 335.

⁶⁰ *Moralia in Job XXXV*, 14, 28, PL 76, 765B: „Sola virtus est obedientia quae virtutes ceteras menti inserit insertasque custodit”.

⁶¹ EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 21, p. 71 = *Alph*, Pimen 80, PG 65, 341C, însă aici textul este cu siguranță greșit.

credința teologică; de fapt, este chiar aceasta într-una din funcțiile ei esențiale: credința că Dumnezeu stăpânește, conduce și sfințește prin oamenii duhovnicești pe cei care „vor să se mântuiască”. Aceasta merge atât de departe încât unii (dar care nu sunt din prima generație) ajung să spună că Dumnezeu va trimite un înger celui care nu găsește un om de încredere să i se destăinuie. „Dacă mi se întâmplă un necaz și nu sunt îndeajuns de în largul meu față de nimeni pentru a i-l spune, ce să fac?” Răspuns: „Cred că Dumnezeu va trimite harul Său în ajutorul tău dacă-l ceri cu sinceritate. Era la Schit un nevoitor care avea unele gânduri pentru că auzise anumite lucruri; dar nu putea să le mărturisească pentru că nu avea în nimeni *plerophoria*, deplină încredere necesară. Și se gătea să plece. Dar iată că harul lui Dumnezeu i s-a arătat lui sub chipul unei fecioare care l-a mângâiat spunându-i: Nu pleca altundeva, rămâi aici cu mine. Să știi că din tot ceea ce ai auzit, nu s-a întâmplat nici un rău. S-a lăsat convins și a rămas, și numaidecât inima sa s-a vindecat»⁶².

Dacă am vrea să stabilim în ordine descendentă ierarhia cauzelor care fac atât de eficace relația părinte duhovnicesc-ucenic, am pune pe primul loc această credință a ucenicului. Ea este prima din punct de vedere cronologic fiindcă ea este cea care-l determină să facă primii pași pe căile călăuzirii; este prima și din punct de vedere valoric, pentru că totul depinde de ea, așa cum din lipsa credinței vine tot răul: „Doamne, Doamne, izbăvește-ne de lipsa de credință, de orice căutare necuvenită și păzește-ne pe noi prin harul Tău dumnezeiesc”, spune Simeon Studitul. Evident, această credință presupune caracterul duhovnicesc al viitorului povătuitor. Dar acesta ar rămâne inoperant dacă încrederea ucenicului nu l-ar determina să acționeze. Dintre actele părintelui, cea mai importantă și cea mai eficace e rugăciunea pentru fiii săi duhovnicești. Demonstrează acest lucru două fapte sau obiceiuri atât de înrădăcinate, încât au dobândit putere de lege: înainte de a ne rosti gândurile, trebuie să cerem rugăciunile părintelui, iar odată biruința câștigată și harurile dobândite, tot acestor rugăciuni trebuie să le atribuim tot meritul⁶³. Am văzut deja această a doua lege dar exprimată de Sfântul Ioan Scărarul O surprindem pusă și în practică de fiecare dată când ucenicul, întrebare sau nu, spune părintelui său duhovnic: „Cu rugăciunile tale totul merge bine»⁶⁴. Se poate pe de altă parte ca această

⁶² EVERGETINOS, *ibid.*, p. 72.

⁶³ De ex., VARSANUFIE, *Scrisoarea* 541, p. 263.

⁶⁴ *Vie de Saint Dosithée*, *supra* p. 81.

frază, născută dintr-o profundă convingere, să fi devenit mai mult sau mai puțin o simplă formulă de politețe între asceți. În ceea ce privește cererea rugăciunilor, ea este declarată obligatorie în mod expres de către avva Varsanufie și o vedem practică cu mult timp înaintea lui. Un anume răspuns al Sfântului Antonie cel Mare pare chiar să insinueze faptul că încă de pe atunci unii se bizuiau mai mult pe rugăciunile părinților. „Un frate a zis avvei Antonie: Roagă-te pentru mine! Zis-a lui bătrânul: Nici eu nu te miluiesc, nici Dumnezeu, dacă tu însuși nu te vei sili și nu te vei ruga lui Dumnezeu”⁶⁵. Existau diferite moduri de a solicita rugăciunile omului duhovnicesc. Doi frați au mers împreună la avva Zinon (Zinon profetul, părintele duhovnicesc al lui Petre Ivireanul?). „Cel dintâi, spunându-și gândurile, a căzut înaintea bătrânului, rugându-l cu multe lacrimi să se roage lui Dumnezeu pentru dânsul... Celălalt, spunându-și gândul său bătrânului, a adăugat moale și cu nebagare de seamă: Roagă-te pentru mine! Dar n-a cerut-o cu de-adinsul.” Nu e de mirare că, după ce s-au întâlnit mai târziu, primul a putut spune: „Pentru rugăciunile bătrânului Dumnezeu m-a vindecat” (a se remarca această formulă desăvârșită din toate punctele de vedere!); iar celălalt a trebuit să recunoască: „Eu, măcar de i-am și mărturisit gândurile mele, n-am simțit nici o ușurare”⁶⁶. Trebuie oare să înțelegem că până și rugăciunile nu devin eficace decât prin mijlocirea credinței ucenicilor? În orice caz, aceste rugăciuni sunt necesare: cel mai cumplit blestem este: „Vai ție... pentru că... Părinții nu se roagă pentru tine”⁶⁷.

În al treilea rând, eficacitatea călăuzirii duhovnicești depinde de harisma pe care o are părintele de a fi organ al Duhului Sfânt. Știm că ucenicul trebuie să fie deplin convins de lucrul acesta, credința sa constă în a crede aceasta. Inutil a mai insista aici. Dar ceea ce trebuie spus din nou e că acest caracter pnevmatic nu operează prin el însuși: nu este o taumaturgie la dispoziția deținătorului; dacă există o taumaturgie, ea nu-și face efectele decât provocată de credința solicitantului, ca în general orice altă putere miraculoasă. De altfel, nu este deloc sigur faptul că până și cei mai entuziaști admiratori ai paternității duhovnicești ar fi așezat minunatele ei rezultate în rândul minunilor. Credeau prea mult în Providența obișnuită a lui Dumnezeu pentru așa ceva, și știau că nu minunile în sensul strict al cuvântului merită cea mai mare admirație din partea noastră,

pentru bunul motiv că ele nu sunt fapta unor oameni duhovnicești ca atare: „Mulți sunt cei care au săvârșit minuni uimitoare, au scos demoni, au curățit leproși și au redat sănătatea bolnavilor, și totuși nu au atins înțelepciunea lumii de dincolo, pentru că aceasta este mai înaltă decât tot ce poate fi mai minunat pe această lume”. (Exemplu: Corinteni după 1 Co 3.) „Săvârșirea minunilor în fața credincioșilor nu ne împiedică să fim pizmași sau iuți, dar înțelegerea nădejzii creștine nu e cu puțință decât minții curate. Or aceasta [înțelegerea vieții care urmează învierii] e mai adâncă în măreția ei decât darul minunilor, tot așa cum sufletul este mai lăuntric decât trupul”⁶⁸. De aceea, același autor atribuie în chip hotărât darul minunilor treptei „psihice”, intermediare între cea somatică și cea pnevmatică. „Așa cum sufletul se află între corporalitate și spiritualitate astfel încât nu este în această lume nici ca trupul, nici ca spiritualitatea desăvârșită a îngerilor; tot așa și puterea minunilor se află între greșală și adevăr, pentru a îndepărta de greșală și a conduce la adevăr. Din această pricină, viața lumii de dincolo, fiind mai presus de greșală, e mai presus și de minuni, fiindcă nu mai este nimeni aici care să aibă nevoie să iasă din greșală”⁶⁹.

Nu voi pretinde că toți asceții răsăriteni au împărtășit aceste idei. În Răsărit, ca și în alte părți, există destui oameni mult prea avizi de minuni, gata să strige după minuni, înclinând să socotească minunea drept o dovadă a sfințeniei. Urme ale acestei mentalități întâlnim încă din *Vita Patrum*. Dar nu trebuie să socotim drept semne ale unui taumaturgism exagerat simpla menționare a taumaturgiei. Sfântul Antonie cel Mare face minuni⁷⁰, însă aceasta nu-l împiedică să tune și fulgere împotriva unui taumaturg⁷¹, nici să ironizeze monahii lacomi de vedenii și de intervenții extraordinare ale divinității⁷². El nu confundă deci dreapta socoteală, darul prin excelență al părintelui duhovnicesc⁷³, cu un element propriu firii⁷⁴. Pentru a cita o singură mărturie în care ne vorbesc Părinții din primele generații, avva Ioan Cassian ne garantează că eroii săi acordau minunilor pe care le lucrau sau pe care le lucra Dumnezeu prin ei mult mai puțină importanță decât sfințeniei lăuntrice: „nu

⁶⁸ JEAN LE SOLITAIRE, *Dialogue sur l'âme et les passions des hommes*, ed. SVEN DEDERING, p. 10-12; trad. I. HAUSHERR, *Orientalia Christiana Analecta* 120, 1939, p. 35 sq.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 12, trad. p. 36.

⁷⁰ De ex., *Vita Antonii* 14, PG 26, 865A [PSB 16, 1988, p. 201].

⁷¹ *Alph*, Antonie 14.

⁷² *Ibid.* 12.

⁷³ Cf. *ibid.* 8.

⁷⁴ *Vita* 12, PG 26, 861AB [p. 200]; *Alph*, Antonie 14, PG 65, 80BC.

⁶⁵ *Alph*, Antonie 16.

⁶⁶ EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 21, p. 65.

⁶⁷ Cf. IOAN MOSCHU, *Pratum spirituale* 55, PG 87, 2909B.



minunilor lui Dumnezeu, ci îndreptării obiceiurilor noastre și realizării vieții desăvârșite”⁷⁵. Întreaga *Collatio* (Conferință) XV nu are alt obiect decât de a sădi acest adevăr. E posibil ca asceții noștri să fi fost puși în gardă de diversele „aretalogii” [discursuri despre virtute] pe care le răspândeau sectele de tot felul în scopuri prozelitiste⁷⁶. Sfântul Teodor Studitul se face și el ecoul tradiției atunci când spune monahilor săi că doar iubirea este trăsătura distinctivă a adevăraților ucenici ai lui Iisus Hristos, nu minunile „pe care, astăzi ca și altădată, le pot face și creticii”⁷⁷. În a doua jumătate a secolului XI, Nikon din Muntele Negru, în capitolul 13 al *Pandectelor* sale, care nu vor să fie decât un rezumat al învățăturilor patristice, avertizează împotriva prestigiului „semnelor, profețiilor, vedeniilor” și a altor fapte minunate. Ceea ce contează este „o credință dreaptă și împlinirea poruncilor Domnului”⁷⁸.

Dacă nu este corect a vedea în credința într-o harismă a călăuzirii un caz particular al credinței în minuni, chiar și pentru cele trei cauze ale eficacității pe care tocmai le-am enumerat: credința ucenicului, rugăciunile părintelui duhovnic, caracterul pnevmatic al răspunsurilor date și primite, cu atât mai mult va trebui să excludem orice exaltare în afirmarea binefacerilor atribuite deschiderii ca atare, făcând abstracție de sfaturile primite, fie că acestea n-au fost date, fie că au fost uitate⁷⁹. Ceea ce este adevărat și rămâne adevărat chiar și în epoca psihologismului actual e că acțiunea în chip natural binefăcătoare a acestei *exagoreusis* frecvente și totale era sporită de credința religioasă a ucenicului și de simțul religios al responsabilității povățuitorului. Mai mult: convingerea, de o parte și de alta, că în exercițiul călăuzirii solicitate și acordate se realiza o adevărată naștere duhovnicească prin participare la însăși paternitatea lui Dumnezeu, nu putea să nu confere acestei practici o valoare cu totul deosebită, transpunând relația povățuitor-ucenic pe planul unei eficiențe superioare. Nicicând un simplu profesor sau un cazuist nu va fi un adevărat părinte. Asceții răsăriteni știu ce spun atunci când pun paternitatea duhovnicească deasupra paternității naturale.

⁷⁵ *De Institutis Cenobiorum*, Prefață 8, PL 49, 59A: „non de mirabilibus Dei, sed de correctione morum nostrorum et consummatione vitae perfectae” [PSB 57, 1990, p. 111].

⁷⁶ Cf. REITZENSTEIN, *Hellenistische Wundererzählungen*, Leipzig, 1906.

⁷⁷ THODOR STUDITUL, *Catehezele mici*, ed. AUVRAY, p. 413.

⁷⁸ Cf. CARLO DE CLERCO, *Les textes juridiques dans les Pandectes de Nikon de la Montagne Noire*, 1942, p. 53.

⁷⁹ Cf. *supra*, p. 235.

IX

CATEGORII SPECIALE

În paginile anterioare, aproape toate documentele amintite aparțin literaturii monahale. Nici nu putea fi altfel. Îndrumarea duhovnicească n-a fost învățată și practică în întreaga ei desăvârșire decât de monahi. Și doar despre ei avem în această privință informații suficiente. De altfel, ca în toate țările creștinătății, în Răsărit îndrumarea celorlalte categorii de credincioși s-a modelat întotdeauna după cea care se practica în mănăstiri, și aceasta din mai multe motive pe care nu trebuie să le prezentăm „ex professo”. Doar cei care aspiră într-un anume fel la desăvârșire caută un director de conștiință. Iar starea monahală a fost și va fi întotdeauna tipul clasic al acestei tendințe. Doar cei care posedă darurile și experiența necesară pot acorda o îndrumare folositoare; iar aceste daruri și această experiență nu se întâlnesc decât la cei care au înaintat pe căile desăvârșirii, iar pe aceștia, monahi sau nu, răsăritenii îi numesc asceți; în fapt, ei sunt aproape întotdeauna monahi sau foști monahi deveniți episcopi.

Două clase de credincioși fac loc unor observații particulare în ce privește îndrumarea duhovnicească: monahiile, sau călugărițele, și mirenii sau laicii.

1. ÎNDRUMAREA MAICILOR

Se înțelege de la sine că aici trebuie făcută o adaptare. Întâi de toate ne interesează totuși să știm din ce motive. Această adaptare se datorcă însă mult mai puțin decât ar putea crede modernii „slăbiciunii” feminine. Se știe cât de puțini sunt filozofii necreștini care admit împreună cu Musonius că și femeile trebuie să filozofeze

(*hoti kai gynaixin philosopheteon*)¹. Teologii creștini dimpotrivă, în afara unor excepții mai curând recente, nu scapă nici un prilej să afirme egalitatea și întru câtva superioritatea „sexului slab” în ce privește virtutea. În *Fragmentele vechilor stoici* adunate de J. von Arnim² nu întâlnim decât două texte în favoarea acestei egalități, iar cele două sunt furnizate de Clement Alexandrinul³. Clement a făcut tot ceea ce i-a stat în putință pentru a demonstra și în această problemă, ca și în altele, acordul dintre filozofi și teologia sa. El învață în mod expres că „virtutea bărbatului și a femeii este una și aceeași virtute. Și unul și alta au același Dumnezeu, și unul și alta au același Învățător; aceeași Biserică, aceeași înfrânare, aceeași rușine, aceeași hrană, respirație, același auz, aceeași cunoaștere, nădejde, ascultare, iubire, toate sunt asemănătoare. Ființele care au aceeași viață, același har, aceeași mântuire, au și aceeași iubire și aceeași regulă de conduită”⁴. Deosebirea între sexe nu privește decât lumea prezentă, după cuvântul Domnului⁵. Răsplata veșnică „e hărăzită nu bărbatului sau femeii, ci omului, atunci când această ființă unică nu va mai fi sfâșiată de hărțuiala vreunei patimi. Numele comun al bărbatilor și femeilor este așadar cel de om”⁶.

E necesar să insistăm asupra acestui punct, pentru că, sub pretextul psihologiei și fiziologiei, în epocile mai recente s-a produs un regres spre idei mai puțin evanghelice. Anticii nu ignorau esențialul acestor două științe ilustrate de Galien și Hipocrate, iar Părinții știau că aveau împotriva lor nu numai antropologia savantă, dar și prejudecata masculină vulgară, mai mult sau mai puțin tacit aprobată de filozofi: aceasta nu i-a reținut pe cei mai învățați dintre ei să afirme, împreună cu Origen, că adevărata deosebire dintre oameni nu ține de sex, ci de suflet. „Dumnezeiasca Scriptură nu are obiceiul să împartă pe bărbați și femei după sex. Sexul nu alcătuiește nici o diferență în fața lui Dumnezeu; deosebirea sufletului e cea care face să se dea numele de bărbat și de femeie. Câte din femeile după trup nu se socotesc în fața lui Dumnezeu în numărul celor mai curajoși bărbați și câți bărbați nu se numără printre femeile moi și fricoase. Oare nu socotești că trebuie numărat între

femei bărbatul care spune: nu pot să fac ceea ce spune Scriptura: să-mi vând averea și s-o dau săracilor⁷, celui care mă lovește peste un obraz să i-l întorc și pe celălalt⁸, să binecuvânteze pe cel care mă blestemă⁹, să fiu hulit și să mă rog pentru cel care mă hulește¹⁰; și alte porunci asemănătoare — cel care spune nu pot să împlinesc acestea nu ți se pare că ar trebui numărat printre femeile care nu sunt în stare de o hotărâre bărbătească?”¹¹. Procopie din Gaza se va inspira din această învățătură atunci când va scrie: „Fiecare dintre noi se numește femeie din clipa în care cade din starea de nepătimire și se lasă prins în lațurile patimilor și viciilor spre care înclină firea... Dacă, dimpotrivă, se ferește de vicii și se silește să urce pe calea virtuții, se socotește drept bărbat”¹². Sfântul Grigorie al Nyssei vorbește la fel dar cu un alt scop: pentru a lua femeii scuza pe care ar putea-o scoate din textele sfinte rău înțelese: „Dumnezeu a făcut omul după chipul Său. Omul, spune femeia, *ton anthropon*. Aceasta nu mă privește. Nu a spus: *ten anthropon*: omul de sex feminin. Punând articolul masculin, a numit sexul bărbătesc. Dar pentru a împiedica negliobia de a socoti că aici cuvântul «om» se referă doar la bărbat, scriitorul sfânt a adăugat: bărbat și femeie l-a făcut”¹³. Femeia posedă faptul de a fi făcută după chipul lui Dumnezeu [*to kat'eikona gegenesthai*], deopotrivă ca bărbatul. Sexe au aceeași valoare; egale sunt virtuțile; asemănătoare osânda. Să nu spună: Sunt slabă! Slăbiciunea e a trupului; puterea stă în suflet. Chipul lui Dumnezeu are același preț de o parte și de alta, virtutea și împlinirea faptelor bune au același merit. Nici o scuză nu-l îndreptățește pe cel care încearcă să invoce slăbiciunea trupească. Și nu este totul. Blând când este vorba de compătimire [sexul feminin] este energic când trebuie să îndure, și rezistent atunci când trebuie să vegheze. Când va putea firea bărbătească [*anthropou physis*!] să concureze cu firea femeiască când își duce cu tărie viața? Când va putea bărbatul să imite energia femeilor în posturi, silința pe care o arată la rugăciune, belșugul lacrimilor, iuțea lor de a face binele?... Nu te lua după înfățișarea exterioară: nimic mai înșelător. Sufletul se află înăuntru, înapoia paravanului unui trup

¹ MUSONIUS, *Apomn.* III, 8, p. 249, ed. PERLKAMP, citat de STOBAIOS, *Eclogae* II, 31, nr. 126, ed. C. WOCHSMUTH-HENSE, t. 2, Berlin, 1884, p. 244.

² 4 vol., Leipzig, 1923-1924.

³ *Stromata* IV, 8, PG 8, 1272A, 1276A; ed. O. STÄHLIN, *GCS* 2, p. 275 și 277 [PSB 5, 1987, p. 261 sq.].

⁴ *Pædagogus* 1, 4, PG 8, 260C [PSB 4, 1982, p. 172].

⁵ Lc 20, 34.

⁶ *Ibid.* col. 261A: „Viris itaque et mulieribus commune nomen homo est”.

⁷ Mt 19, 21.

⁸ Lc 6, 29.

⁹ Lc 6, 28.

¹⁰ I Co 4, 13.

¹¹ ORIGEN, *In lib. Jesu Nave*, hom. IX, 9, BAEHRENS II, p. 356.

¹² PROCOPIUS GAZÆUS, *Comm. In Exodum*, cap. II, PG 87, 518.

¹³ Fc 1, 27.

slab. Este tot un suflet, și încă un suflet de aceeași cinste: deosebirea nu ține decât de învelișul din afară¹⁴.

Unii contestă că acest discurs aparține Sfântului Grigorie al Nyssei. Pasajul citat amintește totuși destul de mult elogiile dedicate Sfintei Macrina. De altfel, lucrul contează prea puțin. Grecii au citit și au aprobat aceste idei nu doar pentru că le considerau ca aparținând Sfântului Grigorie al Nyssei, ci și pentru că le socoteau asemănătoare cu cele ale multor alți dascăli ai Bisericii, fără a mai pune la socoteală Evanghelia. Teologul prin excelență, Sfântul Grigorie din Nazianz, spune vorbind despre mama sa că era „femeie după trup însă superioară prin caracter bărbatului ei”¹⁵. Același Sfânt, vorbind despre sora sa Gorgonia, exclamă: „O, fire femeiască ce a întrecut-o pe cea bărbătească în lupta obștească pentru mântuire, dovedind că între cele două există o deosebire trupească iar nu sufletească”¹⁶. În „Prefața” la *Ascetica*, Sfântul Vasile cel Mare, după ce amintește și comentează termenii militari folosiți de Sfântul Pavel în privința vieții creștine, pentru a preveni scuzele sexului slab avertizează în mod expres: „Acest discurs nu se adresează doar bărbaților: căci și femeile se cuprind în ostirea lui Iisus Hristos prin puterea și vigoarea sufletelor lor [*te psychike andreia*: bărbăția sufletească] fără ca slăbiciunea trupului lor să le îndepărteze. Au fost multe femei care s-au remarcat nu mai puțin decât bărbații în acest război duhovnicesc; ba chiar au fost unele care au dobândit încă și mai multă slavă. Între acestea trebuie să le așezăm pe cele din care e alcătuit corul fecioarelor. Printre ele sunt unele care au strălucit în luptele pe care au fost nevoite să le poarte pentru apărarea credinței și în biruințele pe care le-au dobândit prin martiriu. Nu doar bărbați, ci și femei l-au urmat lui Iisus Hristos pe când Acesta se afla în lume, iar El primea deopotrivă slujirea lor”¹⁷. În sprijinul acestui text, vechiul traducător aduce două mărturii, dintre care una aparține Sfântului Grigorie din Nazianz¹⁸: „În învățăturile pe care le dă fecioarelor cărora le ia apărarea împotriva oamenilor din lume ce își închipuie înfrânarea ca pe o stare imposibilă pentru slăbiciunea firii lor, Sfântul Grigorie din Nazianz opune propria sa experiență aceste false pretenții: Am cunoscut, spune

el, bărbați și femei care au sentimente curate și dumnezeiești și care își păstrează desăvârșită curăția trupească; și dacă există vreo deosebire între cele două părți, ea nu se vede decât în aceea că bărbații au trupul mai puternic și mai viguros. Căci în rest, practicarea virtuții le este comună; merg împreună pe calea ce duce spre viața veșnică și nimeni nu ajunge aici înaintea celorlalți decât prin deosebirea vredniciei și a osteneții sale”¹⁹.

Celălalt document citat de G. Hermant aparține Sfântului Nil: „Atunci când sunt luați soldați pentru armată, se aleg oameni tineri și ei sunt preferați oricăror altora; bătrânii sunt disprețuiți, copiii sunt respinși, sclavii sunt înlăturați, iar femeile sunt îndepărtate cu desăvârșire din pricina slăbiciunii lor. Însă în această ostire duhovnicească și cu totul dumnezeiască și în alegerea de soldați pentru evlavie creștinească și monahicească, sunt chemați bătrânii, vedem venind în grabă tinerii, chiar și copiii se zoresc să se înroleze, sclavii se alătură cu multă încredere și aprindere, iar femeile, în loc să fie îndepărtate, se luptă cu diavolul cu multă generozitate și zel, ele biruie acest vrăjmaș, ridică trofee care sunt dovezile slăvite ale biruinței pe care o câștigă asupra lui și dobândesc în fiecare zi noi și minunate cununi”²⁰.

Chiar și Părinții pustiei aveau uneori, e adevărat că rareori, prilejul de a-și exprima părerea despre aptitudinile femeilor în viața ascetică. Avva Visarion și ucenicul său descoperă într-o peșteră un sihastru lucrându-și funia de coșnițe și care a refuzat să răspundă salutului lor, fie și numai cu un gest din cap. Câteva zile au trecut din nou pe acolo și au găsit sihastrul răposat. Și când s-au pregătit să-l îngroape, și-au dat seama că era femeie. Atunci au tras următoarea învățătură: „Iată cum femeile biruiesc pe Satana, iar noi prin cetăți petrecem cu neorânduială”²¹. Ei se simt în chip vădit umiliți. Încă și mai umilit se simte monahul despre care vorbește *Istoria Lausiaca* și care se va duce să-și spună tristețea Sfântului Macarie: El avea obiceiul să facă trei sute de rugăciuni pe zi și le număra aruncând pentru fiecare câte una din cele trei sute de pietricele pe care le purta asupra lui. „Avva Macarie, sunt foarte mahnit... În satul de jos locuiește o fecioară aflată în al treizecilea an al nevoinelor ei. Nu mănâncă decât sâmbăta și duminica și face în fiecare zi câte șapte sute de rugăciuni. Aflând aceasta, m-am necăjit pentru

¹⁴ In *Faciamus hominem...*, Oratio II, PG 44, 276A-C.

¹⁵ *Poemata de Seipso* II, I, XI, v. 60, PG 37, 1034A.

¹⁶ Oratio VIII In *Gorgoniam* 14, PG 35, 805B; cf. SEVER AL ANTIOHIEI, *Homilia* 92, *Patrologia Orientalis* 25, p. 43 [487].

¹⁷ S. BASILI MAGNI, *Prævia Institutio Ascetica* 3, PG 31, 624C sq. [PSB 18, 1988, p. 59-60].

¹⁸ G. HERMANT, *op. cit.*, p. 590.

¹⁹ Cf. GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Carmina*, lib. I, sectio II, vers. 645 sq., PG 37, 620.

²⁰ Cf. NIL, *Epistula* IV, 4, PG 79, 552CD.

²¹ *Alph.*, Visarion 4.

că, fiind născut bărbat, cu puterile trupești pe care le am, nu fac decât trei sute de rugăciuni...²²

Povestirile de acest gen reacționează la complexul de superioritate masculin. Poate că unele din ele au fost inventate anume în acest scop. „Viețile” Sfintelor Marina, Teodora, Ilaria și a altor femei ce urmează „incognito” disciplina dură a unor mănăstiri masculine nu au nevoie să fie autentice pentru a ne arăta ce stimă inspirau pentru curajul eroinelor lor. Iar ele își răspândeau ideile în toate limbile creștinătății²³. *Historia Religiosa* a Fericitului Teodoret dă garanții mai solide în privința istoricității. Episcopul Cirului văzuse cu ochii săi incredibile isprăvi de austeritate ascetică săvârșite de eremiții și stiliții sirieni; dar după ce a făcut să defileze înaintea ochilor noștri „viața celor mai de seamă dintre bărbați” socotește de cuviință „să amintească și de femeile care au luptat nu mai puțin, ba chiar mai mult decât aceia”, iar aceia nu sunt alții decât un Simeon Stălpnicul, „marea minune a lumii”²⁴, un Zebinas sau Polihronie, „care-i întrecea pe toți bărbații vremii sale prin sânguința rugăciunii”²⁵, un Petre Galatul care începuse „luptele filozofiei” la vârsta de șapte ani și perseverase în ele până la vârsta de nouăzeci și nouă de ani²⁶ etc.... Aceste sfinte „sunt cu atât mai vrednice de cele mai mari laude pentru că, având o fire mai slabă, au arătat aceeași dârzenie ca și bărbații, slobozind partea femeiască de rușinea strămoșească”²⁷. Explicația ultimă a acestui fenomen supraomeneșc nu este evident vigoarea fizică²⁸, fiindcă nici o forță, nici chiar bărbătească, n-ar ajunge pentru aceasta ci numai „sfânta și dumnezeiască iubire”, dragostea de Dumnezeu și de Hristosul Său. Și femeile fără îndoială sunt deopotrivă de capabile ca și bărbații de această dragoste, chiar dacă n-au un har special pentru a se îndrăgosti de Mirele Dumnezeiesc, de Hristos²⁹.

Ele au de asemenea exemplul și ajutorul celei Binecuvântate între toate femeile, „Regina corurilor de fecioare”³⁰, „Bucuria femeilor sfinte”³¹, „Adevărată Maică a tuturor celor care viețuiesc

²² *Historia Lausiaca* 24, PL 73, 1122C.

²³ Cf. de ex., pentru Ilaria: A.J. WENSINCK, *Legends of Eastern Saints, chiefly from Syriac Sources*, II, *The Legend of Hilaria*, Leiden, 1913.

²⁴ PG 82, 1464D.

²⁵ *Ibid.*, col. 1457B.

²⁶ *Ibid.*, col. 1377C.

²⁷ *Ibid.*, col. 1489B.

²⁸ THEODORET, *Oratio de divina et sancta Charitate*, *ibid.*, col. 1497BC.

²⁹ Cf. col. 1504AB.

³⁰ ROMAN MELODUL, *Kontakon la Adormirea Născătoarei de Dumnezeu*.

³¹ IOSEF IMNOGRAFUL,

după Evanghelic³², adică, înainte de toate, după cum spune Sfântul Nil, a celor ce duc o viață ascetică, monahală și apostolică: Fecioara este căruța, pluta celor care vor să se mântuiască (*holkas ton thelonton sothenai*): în limbajul Părinților aceștia sunt asceți³³. E „întărirea fecioarelor și a tuturor celor care aleargă la ea; stâlpul fecioriei și ușa mântuirii”³⁴. Ea este „frumoasa hrăitoare a fecioarelor, cea care împodobește pentru Mirele lor sufletele sfinte”³⁵, cea care cunoaște atât de bine această artă feminină prin excelență, țesutul și broderia, „încât face din lâna Mielului născut de ea hainele nepătimirii și îi îmbracă pe credincioși cu ele”³⁶. Pe scurt, deși majoritatea numeroaselor titluri date Preasfintei Fecioare Maria de evlavie răsăriteană³⁷ preamăresc trecerea Ei în fața lui Dumnezeu sau rolul Ei față de toți creștinii, este însă incontestabil că de binecuvântarea dată acestei Femei au beneficiat toate femeile, mai cu seamă fecioarele, peste tot unde a încolțit sămânța Evangheliei. „Fecioara Maria, avocata Evei”³⁸.

Femeile creștine trebuiau să aibă conștiința demnității lor atunci când îi auzeau pe cei mai iluștri reprezentanți ai creștinismului repetându-le că aceasta e egală cu cea a bărbatului. Sfântul Vasile cel Mare, împreună cu fratele său Grigorie, au constatat, se pare, că prejudecata nu cedază ușor chiar și în sufletul lor, al celor ar fi avut cel mai mare interes s-o elimine. Aveau ele de câștigat din aceasta uncori? Să le răspundem prin una de-a lor: înainte de a urca pe rug, mucenița Iulita „îndeamnă femeile prezente să nu se înmoaie în nevoițele lor ascetice; să nu invoce slăbiciunea lor firească. «Suntem făcute din același aluat ca și bărbații. Am fost făcute ca și ei, după chipul lui Dumnezeu. Ziditorul a făcut astfel încât și firea femeiască să poată atinge aceeași treaptă a virtuții, ca și bărbatul. Ce suntem, așadar, dacă nu egale prin naștere cu bărbații în toate? Pentru a alcătui femeia, Dumnezeu n-a luat doar carne, ci și os din oasele bărbatului³⁹; astfel încât fermitatea, vigoarea, rezistența sunt datorate Domnului deopotrivă din partea bărbaților și a noastră.» Și spunând aceasta s-a aruncat în foc”⁴⁰. Ne întrebăm

³² NIL, *Epistula* 1, 266, PG 79, 180D.

³³ *Acathist*, PG 92, 1344C.

³⁴ *Ibid.*, col. 1344D.

³⁵ *Ibid.*, col. 1345A.

³⁶ NIL, *op. cit.*

³⁷ Cf. de ex., SOPHRONIOS EUSTRATIADIS, *He Theotokos en te hymnographia*, Paris, Chennevières-sur-Marne, 1930.

³⁸ IRINEU, *Adversus Haereses* V, 19, 1, PG 7, 1175B: „Eva Maria Virgo advocata”.

³⁹ Cf. *Fc* 2, 5.

⁴⁰ *Hom. in Martyrem Iulitam* 2, PG 31, 240D sq. [PSB 17, 1986, p. 387-388].

doar de ce anume marele episcop și-a început prin refrenul obișnuit discursul despre „marea luptă atletică pe care a purtat-o bărbătește într-un grup de femei... Iulita, cea mai fericită dintre femei, dacă putem numi femeie pe cea care a făcut să dispară slăbiciunea firii femeiești în mărinimia sufletului său”⁴¹?

Vor mai exista, desigur, la scriitorii asceți, cuvinte aspre pe seama sau la adresa femeilor, pentru a le aminti reținerea care le stă foarte bine⁴² și, mai cu seamă, pentru a-i înarma împotriva lor pe imprudenții care nu-și cunosc propria psihologie masculină. Dar nimeni nu va mai îndrăzni să le socotească inferioare din punct de vedere duhovnicesc. Și acest lucru se va arăta în îndrumare: întâi de toate pentru că vor fi socotite capabile să dea această îndrumare în aceleași condiții ca și bărbații; apoi, pentru că cea care li se dă nu se deosebește esențial de cea dată monahilor; doar că se va face mai mult apel la dragostea lor pentru Mirele Ceresc și la exemplul Preasfintei Fecioare Maria.

Faptul că monahiile pot deveni îndrumătoare pentru alții rezultă din aceea că pot deveni duhovnicești primind în această calitate titlul de Maică sau de Amma, corespondentul celui de Părinte sau Avva. Paladie spune în mod explicit acest lucru sau îl pune să-l spună pe sfântul avvă Piterum în două capitole pe care merită să le recitim aici⁴³, cu atât mai mult cu cât această istorisire a trecut în *Vite Patrum* sub numele Sfântului Vasile, și mai cu seamă pentru că detaliile pitorești ale povestirii au în chip vădit drept scop să distrugă în sufletul monahiilor și al îndrumătorilor lor vechi prejudecăți stărutoare și pline de răutate. „Sfântul Vasile, episcopul, povestea: Într-o mănăstire de femei se afla o fecioară care trecea drept nebună și jucăria unui drac. Reușea atât de bine să se prefacă încât celelalte, din dispreț, nu luau masa cu ea. Ea nu ieșea niciodată din bucătărie unde lua asupra ei toate corvezile, încât ajunsese, după proverbul vulgar, buretele casei... Avea capul acoperit cu o zdreanță și se purta mereu ca o slujitoare, în timp ce celelalte călugărițe erau tunse și purtau capișoane. Nici una din cele patru sute de fecioare n-au văzut-o niciodată mâncând sau așezându-se la masă, tot timpul cât a stat în mănăstire. De la nici una n-a primit niciodată o bucată de pâine; hrana sa erau firimiturile pe care le aduna de la masă și apa pentru vase. Niciodată n-a necăjit pe

nimeni; nimeni nu i-a auzit vreodată vocea; niciodată n-a vorbit cuiva, nici puțin nici mult. În schimb, primea lovituri de la toată lumea; nimeni nu o suferea și suporta ocări din toate părțile. În timp ce ducea această viață, un sfânt cu numele Pyoterius (sau Piterum), locuind în locul numit Porfirit, a văzut un înger al Domnului care la certat cu aceste cuvinte: De ce te crezi mare ca și cum ai fi un sfânt pentru că trăiești în acest loc? Vrei să vezi o femeie mai sfântă decât tine? Mergi la mănăstirea de femei a Tabenisioților; acolo vei găsi o femeie care poartă o zdreanță [vechea versiune latină spune *coronam*; în greacă *diadema*] pe cap; să știi că e mai mare decât tine. Ea trebuie să lupte de una singură împotriva unei mulțimi atât de mari, zi și noapte; și cu toate acestea, inima ei nu s-a îndepărtat niciodată de Dumnezeu; în timp ce tu, care locuiești aici într-un loc statornic, fără să ieși nicăieri altundeva, cutreieri cu inima și cu cugetul toate cetățile lumii. Numaidecât a plecat la mănăstirea cu pricina și i-a rugat pe mai marii peste frați să-l lase să intre în mănăstirea de femei. Dat fiind că el avea nu numai o viață curată, dar era și înaintat în vârstă, l-au lăsat să intre fără vreo opreliște, cu toată încrederea. Abia ajuns înăuntru, a vrut să le vadă pe toate surorile; dar privindu-le cu atenție, nu vedea printre ele pe cea pentru care venise. În sfârșit a spus: Aduceți-mi-le pe toate, mi se pare că lipsește una. Ele i-au spus: Avem una, o nebună [sale], în fundul bucătăriei. Iar el a spus: Să vină și ea să o vad. La auzul acestor cuvinte, au chemat-o. Dar ea nu voia să audă, pentru că bănuia fără îndoială ceva sau poate chiar știa acest lucru printr-o descoperire dumnezeiască. Ele i-au spus: Sfântul Pyoterius vrea să te vadă. Căci el era un bărbat vestit foarte. Când i-a fost arătată și a văzut zdreanța pe capul ei, acesta s-a aruncat la picioarele ei și i-a spus: Binecuvântează-mă! La rândul ei ea a căzut la picioarele lui și a spus: Tu binecuvântează-mă, stăpâne! Uimite, toate surorile i-au zis: Avva, nu îndura o asemenea ocară: ai în fața ta o nebună. Dar Sfântul Pyoterius le-a zis tuturor: Pentru mine și pentru voi ca este o amma (astfel se numesc femeile înduhovnicite). Și îl implor pe Dumnezeu să fiu vrednic de ea în ziua judecății. La aceste cuvinte, toate au căzut la picioarele ei și au început să-și mărturisească fiecare păcatele: una spunea că vărsase pe ea apă murdară din farfuria pe care o spăla; una amintea că o palmuisese adesea; altele îi părea rău că îi pusese muștar în nas; în fine, toate povesteau că o făcuseră să îndure tot soiul de răutăți. Sfântul s-a rugat pentru toate și a plecat. Dar peste puține zile, sora despre care am vorbit, neputând suferi atâta cinstire, nedorind să fie acoperită

⁴¹ Ibid. 1, col. 237AB [p. 386].

⁴² De ex., Nil, *Epistula* II, 116, PG 79, 249D.

⁴³ *Historia Lausiaca* 34.

de atâta mărire din partea surorilor și simțindu-se copleșită de scuzele lor, a părăsit mănăstirea pe furiș; iar unde s-a dus, în ce loc s-a mutat, ce sfârșit a avut, nimeni n-a aflat vreodată⁴⁴.

„*Ammas*”: cu acest termen sunt numite femeile duhovnicești sau, după o altă variantă, „maicile duhovnicești”⁴⁵. „*Amma*” amintește de semiticul *em(ma)* înrudit cu coptul *mau*, așa cum „*avva*” este o transcriere din ebraică. Și tot așa cum *avva*, prin el însuși, semnifică doar aptitudinea de a deveni părinte duhovnicesc iar nu exercițiul efectiv al acestei paternități, tot așa titlul de „*amma*” nu echivalează nicidecum cu cel de egumenă, după cum demonstrează exemplul pe care tocmai l-am citat. Mai mult decât bărbații, multe femei sfinte pot să-și țină ascunsă întreaga viață înalta duhovnicie care le-ar îngădui, de ar fi cazul, să-i ajute pe alții pe drumul care duce la Dumnezeu. Rareori, Providența descoperă câte unui personaj sfânt strălucirea virtuților harismelor lor. Astfel, Zosima o va numi pe Maria Egipteanca „maică duhovnicească” și îi va cere binecuvântarea pentru că a avut dovada înaltei sale sfințenii⁴⁶. O numește chiar „*mama mea*”⁴⁷, fără îndoială din pricină că se simte dator ei pentru un mare har. Sfântul Teodor Studitul nu va vorbi altfel atunci când va scrie unor femei, călugărițe sau nu, pe care le socotește sfinte; de exemplu, patricienei Irina, care suferise pentru cauza ortodoxiei, îi scrie: „Hristos a biruit în tine, femeie de bine, prietenă a martirilor, maică a mea; căci te numesc cu acest nume în duh, ca însoțitoare a luptelor mele și mai apropiată mie decât cei care îmi sunt înrudiți după trup. Astfel știe Duhul să-i unească pe cei născuți în El”⁴⁸.

Dar numai acelea, sau mai cu seamă acelea, sunt maici duhovnicești care au de obicei de îndeplinit funcții materne, egumenele sau întâi-stătătoarele comunităților, cele pe care latinii le numesc „cu titlul dizgrațios de *abbatissa*”⁴⁹. Acestea sunt „maicile mănăstirilor lor”, așa cum Sfântul Pahomie este părintele mănăstirii lui. Monahiile sale sunt cu adevărat fiicele ei, mai ales dacă ea este cea care le-a primit, cum este femeia despre care vorbește *Vita*

*S. Theodosii*⁵⁰, care „a lăsat lumea și acum slujește lui Dumnezeu împreună cu copiii care i s-au născut în Hristos”. Ea trebuie să „conducă cu sfințenie, ca o maică duhovnicească, turma lui Hristos care i-a fost încredințată, fiind ea însăși pildă lor în împlinirea poruncilor, necerând nici uneia nimic peste puterile sale, arătând tuturor aceeași dragoste, fără să arate vreo preferință spre vreuna din motive de rudenie trupească”⁵¹. Iar această conducere trebuie să fie, ca și la monahi, mai cu seamă interioară, nicidecum doar administrativă, sau despotică. Paternitatea și maternitatea duhovnicească nu trebuie să distrugă simțul egalității fraterne esențiale, exprimate în numele de frați sau surori. Comunitatea se numește *adelphotes*, frățietate⁵², și ca atare Maica trebuie să o călăuzească pe căile duhului. „Surorile care te au în fruntea lor trebuie să-ți mărturisească înclinațiile lor și fiecare să-ți spună ce o atrage mai mult. Tu trebuie să primești mărturisirea lor⁵³; s-o îndemni pe una, s-o încurajezi pe alta, s-o previi pe a treia; într-un cuvânt, să dai fiecăreia leacul care i se cuvine. Și să nu te lași biruită de lăncezeală în această privință. Dumnezeu ne ajută; nu trebuie decât să începem; El este Cel care ne învață știința”⁵⁴. Sfântul Teodor atribuie egumenei Eufrosina aceleași drepturi și datorii cu ale sale, în ce privește mărturisirea gândurilor din partea ucenișelor respective. Acesta e un obicei, dacă nu chiar o lege universală: monahiile au tot atâta nevoie ca și monahii de îndrumare duhovnicească, iar pentru aceasta ele trebuie să se adreseze maicii lor. O deosebire va exista doar în privința Tainei Spovedaniei. Viețile sfintelor egumene presupun peste tot această practică. Nu se pune problema de a afla dacă egumena poate fi ajutată în această slujire de alte maici, pentru că mănăstirile de femei au în general un număr restrâns de monahii, stabilit de carta ctitoriei, și care nu trebuie să fie depășit: 24, 30, maximum 40, spune împărăteasa Irina⁵⁵.

Viața unei alte Irina, egumena mănăstirii Hrisobalant din Constantinopol, în secolul X, ne furnizează informații precise despre modul în care se practica îndrumarea duhovnicească a monahiilor;

⁴⁴ *Vita Patrum* V, XVIII, 19, PL 73, 984A-985B.

⁴⁵ PL 73, 991A. Cf. articolul „*Amma*”, în *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie*, t. 1, col. 1306-1323.

⁴⁶ *Vita Sae Mariae Aegyptiacae* 10, PL 73, 678BC; cf. IOAN MOSCHU, *Pratum spirituale* 179, PG 87, 3049B.

⁴⁷ *Ibid.*, col. 680D.

⁴⁸ *Epistula* II, 68, PG 99, 1297A.

⁴⁹ H. LECLERCQ, *op. cit.*, col. 1307; în greaca modernă se întâlnește însă *gerontissa*, de ex., AGAPIOS, *Eklogion* 1805, p. 287.

⁵⁰ USENER, p. 41, 9-12.

⁵¹ TEODOR STUDITUL, *Epistula* II, 118, PG 99, 1389D.

⁵² De ex., *Typikon*-ul Irinei, *Analecta græca*, Paris, 1688, p. 144.

⁵³ N.B. traducere conjuncturală: am avea mare nevoie de o ediție critică a scrierilor lui Teodor Studitul.

⁵⁴ Cf. Ps 93, 10; TEODOR STUDITUL, *op. cit.*, col. 1392B.

⁵⁵ *Typikon*, cap. 5, *op. cit.* 5, p. 159-160. Paladie vorbește de 400 de călugărițe: *Viața Sfintei Eupraxia* (AGAPIOS, *Eklogion*, 1805, p. 287) de 130, fiind cifre ce nu pot fi controlate și puțin probabile.

căci autorul „Vieții” ne spune în mod expres că sfânta se hrănea din *Vitae Patrum* până acolo încât nu mai vorbea decât despre ele⁵⁶. Ea nu și-ar permite nimic care să nu fie conform tradiției. Întâi de toate, ea însăși, înaintea alegerii sale ca egumenă, „având ochiul minții curățit, nu ignora faptul că amintirile averilor sale trecute erau surse ale Răului; numaidecât ea a mărturisit aceste gânduri îndrumătoare și călăuzitoare sale; iar prin *exagoreusis* s-a slobozit din aceste uneltiri și a putut să-și continue nevoițele”⁵⁷. Ajunsă egumenă cu binecuvântarea sfântului patriarh Metodie, „ca a ocupa chilia rezervată întâi-stătătoarei și, cu ușa închisă, s-a rugat Celui care vede în ascuns, implorându-L pe Dumnezeu să o ajute în cârmuirea surorilor. Udând pământul cu lacrimile ei, a cerut să-i fie trimis de Sus un ajutor puternic. Tu ești, spunea ea, Bunul Păstor. Tu ai spus ucenicilor Tăi: Unul este Învățătorul vostru: Hristos. Tu ești ușa credincioșilor. Tu le dăruiești mântuirea veșniciei. Tu ești Domnul și Stăpânul. Dacă Tu ești călăuză noastră, vino în ajutorul miciei Tale turme; ferește-ne pururea de răpirile vicleanului lup nevăzut. Știi slăbiciunea noastră și știi că nu putem să facem nimic fără ajutorul care vine de la Tine”⁵⁸. În continuare, noua stareță face un legământ în care se exprimă foarte limpede ceea ce biograful socotea a fi datorile unei maici duhovnicești. „Sărmană Irina, înțelegi oare ce povară ți-a pus pe umeri Hristos? Ți s-au încredințat suflete pentru care Dumnezeu S-a făcut om și Și-a vărsat sângele. Ai auzit că lumea întreagă nu valorează cât un singur suflet. Tu nu nesocotești deloc că, dacă fiecare trebuie să dea seama în ziua judecării de orice cuvânt deșert, ce nu va suferi pentru un suflet pierdut cel care trebuia să aibă grijă de el, dacă nu va fi făcut tot ce stă în puterile lui pentru a-l mântui? Trebuie cu orice preț să veghezi, să te rogi mai mult, să arăți mai multă răbdare în posturi, să porți slăbiciunile surorilor tale, să suporti toate cu îngăduință și blândețe. Ia seama la tine, ca nu cumva propria ta alunecare nebăgată în seamă să nu se facă pentru una din surorile tale prilej de sminteală; căci astfel s-ar împlini prin tine cuvântul lui Hristos care spune: Dacă orb pe orb călăuzește, și unul și altul vor cădea în groapă”⁵⁹.

Îndemnul pe care-l adresează apoi fiicelor sale se leagă mai puțin de subiectul nostru; el privește viața monahală în general. Câteva

expresii merită totuși să fie reținute: Irina se știe neînstare să învețe; astfel încât monahiile sale, spune ea, sunt învățate de Dumnezeu Însuși. Cum însă printr-o hotărâre de nepătruns a Providenței ea a fost așezată în acest post, „vă cer să nu mă priviți ca pe o stăpână, ci ca pe o sfătuitoare și o soră care trebuie să-și îndeplinească conștiincios datorile. Vai mie, cum spune Sfântul Apostol, dacă nu o să vă dau sfaturi folositoare. Primiți cuvintele micimii mele: vă sunt spuse din iubire”⁶⁰. Predica aceasta continuă destul de multă vreme, fără să fie vorba de „arătarea gândurilor”. Dar nu din pricină că înțelcapta egumenă nu s-ar preocupa de ea. Probabil că a simțit cu finețe că încrederea nu se obține la poruncă, cel puțin nu din partea sufletelor delicate. În același secol, în același Bizanț, Sfântul Teodor Studitul mergea mult mai direct la țintă cu monahii săi. „Dumnezeu vă cunoaște, dar trebuie să vă cunosc și eu”⁶¹. Irina preferă să discute despre acest lucru important mai întâi cu Dumnezeu Însuși. Ea face în acest fel dovada unei rare îndrăzneli, care arată foarte bine cât de grav i se părea obiectul cererii sale; ceea ce o determină să facă acest lucru este fără îndoială simțul datoriei, dar mai cu seamă „pântecele său matern”. Printr-o rânduie citim de altfel că ideea acestei cereri „paradoxale și înfricoșătoare” nu i-a venit de la bun început; ci, fără îndoială, după ce a experimentat dificultatea deschiderii inimilor. Ea își spune atunci (și acesta este indiciul credinței sale în Dumnezeu): „Dacă Domnul mi-ar da harul de a cunoaște prin clarviziune [*dioratikos*] ce fac surorile mele în taină, aş putea să le îndrept pe calea virtuții”. „Ea își dădea foarte bine seama de importanța acestei harisme.” Dar nu s-a lăsat abătută de la a o cere cu și mai multă stăruință, cu lacrimi și îngenuncheri, pentru că (să notăm această motivație) nu ignora faptul că „această harismă ocupă locul al doilea între cele împărțite de Duhul pentru întărirea Bisericii, după măsura credinței, cum spune Apostolul: Și pe unii i-a pus Dumnezeu în Biserică întâi apostoli, al doilea prooroci”⁶². Irina obține ceea ce ceruse: i-a fost trimis un înger care i-a spus: „Domnul m-a trimis la cererea ta, ca să îți slujesc spre binele celor care trebuie să primească moștenirea mântuirii”⁶³. Voi fi cu tine pururea și îți voi descoperi limpede tot ceea ce se face în ascuns de-a lungul întregii zile”⁶⁴. — Un asemenea privilegiu iese

⁵⁶ Cap. 2, § 12, *Acta Sanctorum*, Iulie, t. 6, p. 607D.

⁵⁷ *Ibid.*, § 14, p. 607F.

⁵⁸ *Ibid.*, § 23, p. 610F-611A.

⁵⁹ *Ibid.*, § 24, p. 611AB.

⁶⁰ *Ibid.*, § 25, p. 611EF.

⁶¹ Cf. *supra* p. 127.

⁶² I Co 12, 28.

⁶³ Evr 1, 14.

⁶⁴ Cap. 3, § 30-31, p. 613D.F.

din obișnuit, cu atât mai mult cu cât „dioraticii” nu lipsesc din istoria duhovnicească a Răsăritului. Remarcabil este faptul că, în ciuda acestui dar al „profeției”, Irina nu se crede scutită de a-și dedica timpul și toată grija călăuzirii ficcelor sale. „După slujba de dimineață, ea care-și petrecuse toată noaptea în picioare rugându-se, își odihnea puțin trupul și dormea puțin (așa obișnuia); apoi intra în schevofilakion, chema aproape de ea pe fiecare din surori pe nume, o făcea să șadă lângă ea, apoi în chip foarte firesc aducea discuția asupra lucrurilor tainice și ascunse, trezea conștiința atingând cu iscusință mișcările sufletului și gândurile lăuntrice ale surorii, iscând astfel mărturisirea greșelilor și căința, făcând-o să făgăduiască o îndreptare totală”⁶⁵. De aici a venit faptul că monahiile ei i-au creat reputația unei clarvăzătoare supranaturale, astfel încât chiar și oameni din afară alergau să facă experiența luminilor ei și să se folosească de învățăturile sale.

Dincolo de miraculosul și legendarul pe care îl conține, acest exemplu ne aduce în fața ochilor practica mărturisirii (*exagoreusis*) în mănăstirile feminine. Totul se petrece exact ca la monahi. Deschiderea zilnică a conștiinței în fața „maicii duhovnicești”. Am fi putut trage această concluzie din simplul fapt că, asemenea acestei Sfinte Irina, monahiile n-aveau alte cărți duhovnicești decât Sfânta Scriptură și *Viețile Părinților*. De altfel, în *Apostegme* puteau găsi, în ordine alfabetică, „spusele Sfintelor amme Teodora, Sara, Sinclitichia, pe aceeași treaptă cu cele ale Sfinților avvi Antonie, Arsenie sau Pimen. Nu existau „cărți feminine”, așa cum constată, spre anul 1200, un avvă Isaia care, pe deplin conștient de abaterea sa de la tradiție, întreprinde „ceea ce nimeni nu mai făcuse de secole”: o carte alcătuită doar din apotegele sfintelor femei, compusă pentru uzul unei monahii de neam mare, Teodora, fiica împăratului Isaac II Anghelos. Avem rezultatul acestei munci, încă inedit în originalul grec⁶⁶, însă imprimat de trei ori în traducerea rusească a lui Teofan Zăvorâtul⁶⁷. Or, departe de a aduce inovații în învățătură sau chiar de a le adapta temperamentului feminin, Isaia dăruiește prințesei călugărițe, sub numele de *Meterikon*, un adevărat *Paterikon* transcriind zicerile Părinților și atribuindu-le Maicilor fără se le îndulcească sau să le nuanțeze spre folosul „sexului

slab”⁶⁸. Departe de a mai îndulci câte ceva din exigențele ascetice, autorul înțelege doar să-și împiedice fiica duhovnicească de la a spune „că numai bărbaților le este cu puțință împlinirea nevoițelor aspre datorită vigoriei naturale a firii lor”⁶⁹. În ce privește îndeosebi practica mărturisirii (*exagoreusis*), nimic nu e schimbat: ceea ce îi spunea un frate avvei Sisoe, de exemplu, în *Meterikon*-ul lui Isaia apare spus de către Sfânta Melania fericitei Matrona etc....

Acest fapt ilustrează elocvent convingerea vechilor răsăriteni: în acest punct, ei nu credeau că trebuie făcută o prea mare deosebire între asceții celor două sexe, deși, cu siguranță, învățaseră necesitatea unei adaptări. Dar pentru ei, aceasta din urmă ține de *diakrisis*, ca atunci când este vorba de temperamente sau împrejurări diferite. Ei erau de părere că această adaptare la firea femeiască, cu toate nuanțele individuale pe care le comportă, ar putea fi asigurată, ca o regulă generală, mai bine de o femeie decât de un bărbat, cu condiția ca ea să fie cu adevărat „duhovnicească” și să merite numele de amă în sensul dat de Paladie. Atunci ea va purta numele de Maică cu același drept cu care Sfântul Antonie sau Sfântul Sava îl poartă pe cel de Părinte. Biografiile sfintelor au ca titlu: „Viața și petrecerea cuvioasei noastre maici” (*Bios kai politeia tes hosias Metros hemon tes deina*)⁷⁰. Un autor destul de recent, e adevărat, Nil Diasorenos, mitropolit al Rodosului în secolul XIV, le atribuie chiar o anumită maternitate față de Hristos: „Hristos nu șovăie să le numească maicile Lui”⁷¹. După același autor, rodnicia lor duhovnicească le ridică mult deasupra maternității trupesti. Totuși, această Matrona n-a avut alți fii duhovnicești decât numai virtuțile sale. Dar dacă s-ar fi ivit ocazia, ea ar fi putut naște aceste virtuți și în alte suflete, a căror maică ar fi fost începând de atunci cu adevărat. Căci, atunci când călugărițele își strigă cu acest nume egumena — de exemplu, Sfintei Atanasia aflată pe moarte obștea reunită îi spune: Sfânta noastră maică⁷² — ele îl înțeleg sau trebuie să-l înțeleagă în acest fel: „Fericita noastră Maică, Călăuzitoare și Stăpână”, „Domnica, Maică și totodată Stăpână plină de dragoste

⁶⁵ Cf. articolul nostru „Le Météricon de l'abbé Isaïe”, *Orientalia Christiana Periodica*, t. 12, 1946, p. 286-301.

⁶⁶ Ed. Moscova, 1908, p. 105.

⁶⁷ De ex., *Sfânta Teoctista*, TH. IOANNOU, *Mnemeia Hagiographika*, p. 1; *Sfânta Domnica*, *ibid.*, p. 265 etc.

⁷¹ *Elogiul Sfintei Matrona*, editat de arhimandritul ARSENIU, Moscova, 1891, p. 11. Cf. IERONIM, *Epistula* 22, 38 ad Eustochium, PL 22, 492: „potes et tu esse Mater Domini”.

⁷² *Acta Sanctorum*, 14 august, t. 3, p. 173D.

⁶⁵ Cap. 4, § 32, p. 613F-614A.

⁶⁶ *Codex 34* de la mănăstirea Xenophon; cf. S. LAMBROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, Cambridge, 1895, vol. I, p. 64.

⁶⁷ Moscova, 1891, 1898, 1908.

pentru Dumnezeu și pentru fiii săi⁷³; „de asemenea era pnevματοφορά și avea mintea luminată dumnezeiește și cu totul străvezie”. Într-o astfel de „Viață”⁷⁴ se află și urmele unei maici duhovnicești care nu a fost egumenă. Dar bunicele oficii ale acestei subalterne nu suprimă recursul la egumenă. „De fiecare dată când [tânărul Eupraxia] era ispitit în somn [adică avea un vis rău], ea i-l spunea unei surori numite Iulia, care era foarte virtuoasă și o iubea mult, ajutându-l în orice lucru și dându-i întotdeauna sfaturi bune după Dumnezeu.” De aceea, ea o trimite discret la „întâi-stătătoare” pentru ca aceasta să judece hotărârile generoase pe care novicea se ambiționa să le ia. Să adăugăm că egumena le depășea în eroism pe toate celelalte. Să amintim un frumos titlu pe care i-l acordă biograful: „bunul doctor, sfânta egumenă [ho kalos hiatros he hegoumene], plină de dragoste pentru fiii săi”⁷⁵. Această dragoste o în-deamnă să-i facă următorul reproș virtuoasei Eupraxia: „De ce, copilul meu, îmi ascunzi faptele tale?” Era vorba de acte croice de iubire față de o posedată. Și, totuși, această egumenă (al cărei nume nu ne este descoperit!) era și ea nemijlocit iluminată de Dumnezeu⁷⁶; era *theophotistos*⁷⁷. Luminile supranaturale ale egumenei nu scutesc însă surorile de datoria de a-i spune totul: harul este legat de *exagoreusis*.

Singurul lucru pe care „maica duhovnicească” nu putea să-l facă era acordarea dezlegării. De unde rezultă necesitatea unui părinte duhovnic, cel puțin pentru administrarea Sfintei Taine a Spovedaniei. Dar aceasta nu intră în subiectul nostru. Se cuvine, totuși, să spunem că în privința funcțiilor acestui duhovnic, există, după cum ne puteam aștepta, două tendințe de a le restrânge cât mai mult posibil sau de le lărgi în așa fel, încât rolul egumenului să apară mai mult sau mai puțin diminuat. Aici însă trebuie făcută o anchetă specială și aceasta nu este din cele mai ușoare. Va trebui să avem grijă să nu confundăm cu „părintele duhovnicesc” orice „bătrân” investit cu o anumită autoritate oarecare pe lângă o mănăstire de femei. În scurtul alineat pe care-l consacram acestui subiect Smirnov se înșală în această privință. Nimic nu demonstrează că paternitatea lui Petru, Eponychos și a altor monahi „sfinți și

înfrânați”⁷⁸ ar suprima, făcându-o de prisos, maternitatea duhovnicească a surorii Sfântului Pahomie sau a celor care i-au urmat. Dacă ei au titlul de „părinți” ai monahilor⁷⁹, înainte chiar de numirea lor de către Sfântul Pahomie, sora acestuia din urmă era maica fecioarelor. „Prin urmare, multe au auzit vorbindu-se de ea [de Maria, sora lui Pahomie]; au venit să locuiască împreună cu ea și s-au nevoit cu bărbăție în asceză alături de ea, care le-a fost maică și bătrân [senior] până în ziua morții sale”⁸⁰. Și *Viața* bohairică continuă: „Atunci când sfântul nostru părinte Pahomie a văzut că numărul acestor femei s-a mărit puțin, a numit pe un anume avva [apa] Petru să le fie părinte, un bărbat cu vorba dreasă cu sare, care le vorbea mult din Scripturi pentru mântuirea sufletelor lor”. Rolul său era, așadar, înainte de toate, învățătoresc, cel al unui predicator sau conferențiar. În plus, el se ocupă de furnituri, ca de pildă de asigurarea materiilor prime pentru muncile manuale făcute de monahii. Mănăstirile de femei urmau de altfel întocmai legile și obiceiurile mănăstirilor de bărbați iar „Maica” avea aceleași prerogative și datorii ca și „Părintele” la monahi.

În chip asemănător, avui Ilie și Dorotei care s-au ocupat de o mare mănăstire de fecioare în Athribi, în Egiptul de Sus, nu au fost părinții lor duhovnicești: rolul pe care și-l atribuiseră de altfel, spontan, din compasiune, constă în menținerea sau restabilirea păcii printre cele trei sute de „ascetice” strânse acolo datorită mării nimiei lui Ilie. Dacă acesta le ascultă cu răbdare⁸¹, nu o făcea în calitate de duhovnic, ci ca „mediator”; căci „venind din feluri diferite de viață, se ciondăneau neconținut între ele”⁸². „Lui Ilie i-a urmat Dorotei, un bărbat care arăta de ce anume e în stare printr-o viață făptuitoare aleasă. Cum nu putea rămâne la fel (pentru că

⁷³ *Estymmenos*, termen medical folosit de Galen și trecut în limbajul ascetic cu un sens mai ușor de înțeles decât cel redat exact: *stypo* înseamnă a se supune acțiunii unui astrigent; de aici italianescul *stipichezza*, „constipație”; iar participiul perfect pasiv semnifică o stare puternic instalată. COTELIER, *Vita Sancti Sabae* 25; *Ecclesiae Graeca Monumenta* III, p. 258B, traduce *andras estymmenos kai nephaliou* prin „*viris gravibus et prudentibus*”, ceea ce suprimă metafora; versiunea arabă a *Vita Prima* glosează destul de fericit: dotat cu putere, minte strălucită, ceea ce Amelineau glosește de toată savoarea prin „foarte virtuos” (*Vie de Pakhôme*, în *Annales du Musée Guimet* XVII, 2, p. 382); mai departe, p. 605, Bontuis, (= *Eponychos*) este numit „părinte sfânt, mare în virtute, plin de bunătatea lui Dumnezeu”.

⁷⁴ De ex., F. HALKIN, *S. Pachomii vita graeca*, p. 84, 31.

⁷⁵ L. TH. LEFORT, *Les Vies Coptes de Saint Pakhôme et de ses premiers successeurs*, Louvain, 1943, p. 98.

⁷⁶ *Diakouein* = a asculta până la sfârșit.

⁷⁷ *Historia Lausiaca* 29.

⁷³ *Viața Sfintei Domnica*, în TH. IOANNOU, op. cit., p. 272-275.

⁷⁴ *Sfânta Eupraxia*, în AGAPIOS, *Eklogion*, Veneția, 1805, p. 292 sq.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 295.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 297.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 298.

predecesorul său primise o harismă îngerească) chiar în mănăstire, el s-a închis în foișorul de sus, unde a deschis o fereastră de unde putea privi mănăstirea de femei, și pe care o închidea și o deschidea. Rămânea așezat neîntrerupt la această fereastră, muștrându-le să înceteze certurile. Astfel veghea el de sus din foișor; nici femeile nu puteau să urce la el, nici el nu putea să coboare, fiindcă scară nu era.⁸³

Mai trebuie semnalat un fapt care demonstrează egalitatea celor două sexe în lucrurile duhovnicești: interdicția femeilor de a învăța în Biserică⁸⁴ (să nu uităm de altfel că același Sfânt Pavel vrea ca ele să fie *kalodidaskaloi*⁸⁵) nu le oprește deloc, în viziunea Părinților, de la propagarea învățăturilor bune, mai cu seamă a celor duhovnicești. *Banchetul celor zece fecioare* al Sfântului Metodiu, *Viața Sfintei Sinclitichia*, paralelă cu cea a Sfântului Antonie cel Mare, sunt de ajuns pentru a demonstra acest fapt. Mai mult, și acest lucru este poate încă și mai semnificativ, Apoftegmele „Măicilor” au fost admise în colecțiile Apoftegmelor Părinților și nu doar la urmă, ca un apendice care ar putea fi suspectat că e un adaos, ci în ordine alfabetică. Dacă aceste *Bătrâne*-femei sunt mai puțin numeroase (ca în litiile sfinților noștri), este cazul să spunem că aici cantitatea nu are nimic de a face; ceea ce contează e prezența lor care este un fapt cu valoare doctrinară, principială; numărul lor mic nu are decât o semnificație istorică și sociologică.

Departe de a slăbi autoritatea egumenei, disciplina vasiliană arată prin prescripții surprinzătoare cât de mult ține să o asigure: „Se cuvine ca, atunci când o soră se mărturisește unui duhovnic, să fie de față și o prezbiteră? Răspuns: Mărturisirea la un duhovnic mai în vârstă fiind de față o prezbiteră se face mai decent și mai cuviincios, duhovnicul fiind în măsură să arate cu înțelepciune chipul pocăinței și al îndreptării.”⁸⁶ Acest lucru presupune că sora și-a mărturisit mai întâi greșala. Fără îndoială că preotul este necesar, pentru că este vorba de Sfânta Taină a Spovedaniei⁸⁷; dar acesta nu dispensează de *exagoreusis* făcută întâi-stătătoarei. Răspunsul la întrebarea următoare se caracterizează printr-o elocventă concizie: „Dacă preotul poruncește unei surori fără știrea întâi-stătătoarei,

aceasta este îndreptățită să se plângă? — Răspuns: *Kai sphodra: Negreșit*”.

Cărmuirea sufletelor trebuie să devină însă extrem de dificilă egumenei în mănăstirea avveii Șenuda din Egiptul de Sus. „Întâistătătoarea monahiilor nu avea o situație egală cu cea a Părintelui, ci depindea de el în deosebi în aplicarea pedepselor. Nu putea să acționeze din proprie autoritate decât atunci când era vorba de pedepse corporale... Șenuda cerea să fie ținut la curent cu toate lucrurile de oarecare importanță...”⁸⁸ Drept pentru care, nici călugărițele, nici duhul evanghelic nu aveau de ce să se felicite⁸⁹. Se pare însă că nemilosul ctitor nu a obținut în fapt ceea ce pretindea: să fie informat de toate. „Chiar și bătrânului, delegatul său pe lângă monahii, multe lucruri îi erau ascunse”⁹⁰. Asprimea masculină ducea, ca întotdeauna, doar la o mai amplă punere în practică a vicleniei feminine. Iar între aceste două forme din același aluat, pacea sufletelor și iubirea trebuie să fi fost extrem de prost plasate! Extrema discreție a intervențiilor masculine, așa cum o vrea Sfântul Vasile cel Mare, e cu siguranță mult mai potrivită. De altfel, toată lumea cel Mare, e cu siguranță mult mai potrivită. De altfel, toată lumea admite necesitatea unui singur părinte duhovnicesc: *typikon*-ul Irinei are un capitol special intitulat: „Că toate monahiile trebuie să aibă un singur părinte duhovnicesc”⁹¹. Egumena are cea mai mare nevoie de ajutor. Dacă ea își poartă sarcina cu inimă ușoară aceasta se întâmplă poate din pricină că și subestimează datoriile, ca egumena de care vorbește *Livada duhovnicească* și care se credea iertată pentru că lăsase pradă tristei sale sorți o călugăriță chinuită de diavol. Or, doamna egumenă avea un frate episcop. Într-o zi, când acesta a venit la mănăstire să o viziteze, a zărit-o pe sărmana bolnavă și și-a întrebat sora: „Îți place că sora ta este chinuită de diavol și că se poartă necuviincios. Nu știi oare că, în calitate de egumenă, porți răspunderea [*krima*] tuturor surorilor? Ea i-a spus: Și ce pot să fac eu împotriva diavolului? Episcopul i-a răspuns: Ce faci atunci aici de atâția ani? Și, făcând o rugăciune, episcopul a izbăvit sora”⁹². Dacă egumena are sentimentul responsabilității și al insuficienței sale, ea va fi prima care să caute un îndrumător, un sfătuitor și un sprijin, fără să i se impună unul. Astfel, Sfânta

⁸³ *Ibid.*, cap. 30.

⁸⁴ 1 Tim 2, 12; 1 Co 14, 34.

⁸⁵ Tit 2, 4.

⁸⁶ *Regulae brev. tract.* 110, PG 31, 1157A [PSB 18, 1988, p. 364].

⁸⁷ Cf. P. LAURAIN, *De l'intervention des laïques, des abbesses et des diacres dans l'administration de la pénitence*, Paris, 1897.

⁸⁸ J. LEIPOLDT, *Schenute von Atripe und die Entstehung des national-ägyptischen Christentums*, Leipzig, 1903, p. 139.

⁸⁹ Cf. *ibid.*, p. 142 sq.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 154.

⁹¹ Cap. 16, PG 127, 1028D.

⁹² *Pratum spirituale* 128, PG 87, 2992C.

Eusebia-Xenia I-a adresat lui Dumnezeu această rugăciune: „Dumnezeule, Care ești pretutindena și ne vezi rătăcind la voia întâmplării, nu ne disprețui, nu ne părăsi pe noi, cei care pentru Tine ne-am părăsit părinții și casele pentru a trăi străini în această lume, ci binevoiește și ne trimite un izbăvitor și un îndrumător sigur, așa cum altădată l-ai trimis Tecei pe Pavel pentru ca urmându-l și mergând pe urmele lui, noi cei mici să putem înainta fără poticnire pe calea slujirii Tale”. Și Domnul o ascultă și îi trimise un preot cu numele Pavel, pe care ea-l imploră „să-i fie părinte în Duh și să-i îngăduie să i se încredințeze cu totul purtării sale de grijă”⁹³. Să fi citit oare această Eusebia predica lui Ioan Postitorul († 595) despre pocăință? În orice caz, ea pune în practică sfatul dat aici fecioarelor: „Caută-l pe Pavel cum a făcut-o Tecla, pentru a auzi de la el ce îți va spune”⁹⁴. „Ascultă deci de bunii sfătuitori: mai mult decât părinții trupești, părinții duhovnicești sunt plini de grijă și compătimire față de cei slabi: Cine nu este slab și eu să nu fiu?”⁹⁵. Sfântul Pavel a fost socotit deci modelul părinților duhovnicești în amintirea purtării sale de grijă față de Sfânta Tecla.

În ceea ce privește normele din care se inspira călăuzirea duhovnicească a monahiilor, am spus deja că ele nu erau diferite trecând de la mănăstirea de bărbați la cea de femei⁹⁶. Mai trebuie să adăugăm că maicile nu par să fi dorit reguli redactate special pentru ele. Sfântul Pahomie le trimisese regula sa, fără nici o modificare, pentru ca maicile să o învețe pe dinafară, evident nu ca un simplu exercițiu de memorie, ci pentru ca „formate după aceleași canoane, să viețuiască după Dumnezeu”⁹⁷. Astfel, mănăstirile de maici urmau întocmai legile și obiceiurile mănăstirilor de bărbați, iar „Maica” avea aceleași prerogative și datorii ca „Părintele” la monahi. Legile vieții ascetice, scrise de bărbați pentru bărbați, presupuneau că virtutea (*vir-tus*) și curajul (*andreia*, bărbăția), în ciuda numelor lor de origine păgână și care fac din ele apanajul bărbatului, nu lipsesc din firea femeiască. E adevărat că noi cântăm încă: „Să laudăm toți pe femeia cea tare cu piept bărbătesc” (*Fortem virili pectore laudemus omnes feminam*), însă aceasta este o concesie a limbii față de o pretenție masculină care nu merită osteneala de a fi respinsă altfel decât în fapte. În cuvinte, fără îndoială

că nu există nici o Viață de Sfântă (nu sunt ele toate, afară de timpurile foarte recente, scrise de bărbați?) care să nu-și laude eroina că a avut un „suflet bărbătesc”⁹⁸; una vorbește chiar fără a clipi de schimbarea sexului⁹⁹; altele, mai precis, de înlocuirea slăbiciunii femeiești cu o voință bărbătească¹⁰⁰. Faptul merge atât de departe încât, în lunga rugăciune pe care o adresează Preasfintei Născătoare de Dumnezeu pentru mănăstirea pe care tocmai a ctitorit-o, împărăteasa Irina cere celei binecuvântate între femei, „Precurarei Fecioare Maici”, să „apere o dată pentru totdeauna de toate cursele această turmă închinată Măreției sale, să facă bărbătesc prin virtute tot ceea ce este femeiesc în frățietate [*adelphotes*], să apere cu dreapta sa atotputernică această stână, astfel încât vechiul șarpe să nu mai găscască în ea vreo Evă căreia să-i poată șopti sofismele sale ucigătoare”¹⁰¹. S-ar fi putut crede sau spera că, de la Preasfânta Fecioară Maria și din pricina Ei, să nu mai fie necesar ca femeia să se masculinizeze pentru a merita stima și admirația creștinilor. Dar obiceiuri de limbaj înrădăcinate în cea mai îndepărtată preistorie nu se pot reforma ușor. Simptomul cel mai uimitor al acestei prejudecăți e cel pe care îl citim în Viața „Sfintei Maicii noastre Matrona”: „Tăindu-și părul și trecând drept eunuc, Matrona a luat numele de Vasile și a intrat în mănăstirea lui Vasianos. Primită între monahi, ea s-a avântat în luptele duhovnicești... în așa fel încât numaidecât toți au fost uimiți să vadă un bărbat atins de slăbiciunea proprie eunucilor arătând atâta îndurare în osteneli încât părea că avea să întreacă pe toți monahii fără osebire...”¹⁰².

Din toate acestea, și care ar putea fi sprijinite și pe alte mărturii, rezultă că femeile însele s-ar fi simțit ofensate dacă s-ar fi edulcorat pentru uzul lor principiile vieții monahale. Adaptarea necesară nu poate consta într-o scădere a idealului comun al desăvârșirii creștine. Nu este vorba de cantitate, de dozajul frazelor, de nuanțele verbale sau conceptuale, ci de calitate, de lucruri imponderabile, într-un cuvânt, de duh. Prin urmare, nimeni nu va face mai bine traducerea practice ale unui text pentru uzul monahiilor decât o maică duhovnicească, cu adevărat maică și duhovnicească. Ea o

⁹³ *Vita Sæ Eusebiæ* 5 și 6, PG 114, 988A-D.

⁹⁴ PG 88, 1969D.

⁹⁵ *Ibid.*, col. 1973D.

⁹⁶ Cf. VASILE CEL MARE, Prologul la *Ascetica*.

⁹⁷ *Vita Altera* 28, ed. HALKIN, p. 197.

⁹⁸ *Vita Sæ Eusebiæ*, PG 114, 905A; *Vita Sæ Mariæ Junioris Bizyæ* 1, *Acta Sanctorum*, Nov. IV, p. 692, și nr. 3, p. 693C.

⁹⁹ *Vita Sæ Parasceviæ Junioris* 1, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Analekta Hierosolymikes Stachyologias* I, p. 438, cf. nr. 442.

¹⁰⁰ *Vita Sæ Domnicæ* 3, ed. THEOPHILOU IOANNOU, *Mnemeia Hagiographika*, p. 20 (8), cf. nr. 1, p. 208.

¹⁰¹ *Typikon Irenes*, op. cit., p. 144.

¹⁰² *Vita Sæ Matronæ* 6, PG 116, 925AB.

va face cu atât mai bine cu cât, pentru a însuși învățăturile teoretice, va avea în fața ochilor sau în inimă evlavia față de Preasfânta Fecioară Maria și dragostea pentru Domnul Iisus, Mirele sufletelor.

Încă de la primele tratate *De Virginitate* vedem că se face apel la aceste două iubiri. În tratatul său, Sfântul Grigorie al Nyssei, revine de trei ori la Fecioara Maria: „Ceca ce în Preacurata Maria s-a împlinit truște, atunci când întreaga Dumnezeuire s-a întrupat în Hristos datorită fecioriei, aceasta se împlinește în orice suflet care rămâne fecioresc; nu că Domnul Se face prezent truște, fiindcă noi nu-L mai cunoaștem, după cuvântul Sfântului Pavel¹⁰³, pe Hristos după trup, ci că locuiește în suflet duhovnicește, iar prezența Sa atrage după sine pe cea a Tatălui, după cum se spune unde în Evanghelie¹⁰⁴. În capitolul 19, Sfântul Grigorie al Nyssei urcă legământul fecioriei până la Maria, sora lui Moise, dar știe că aceasta nu e decât o părere conjuncturală; în orice caz, proorocița Maria o prefigurează numai pe Născătoarea de Dumnezeu Maria¹⁰⁵.

Gândul la Preasfânta Fecioară Maria face mai blânde luptele vieții ascetice și fecioresci; dragostea pentru Mirele dumnezeiesc dă puterea pentru a le duce biruitor. Frecvența cu care revin asupra acestui subiect autorii greci care scriu pentru monahi demonstrează importanța pe care i-o acordau. Și fără îndoială că aveau dreptate. Deși orice suflet, fără deosebire de sex, e mireasă a lui Hristos, după învățătura explicită a lui Origen¹⁰⁶, și, prin urmare, din punct de vedere teologic, nici o deosebire de sex nu contează, totuși, din punct de vedere psihologic se înțelege de la sine că simbolismul nupțial va plăcea mai mult firii feminine. După timpurile cele mai vechi¹⁰⁷, marii povățuitori ai vieții duhovnicești și ai Bisericii însăși nu mai folosesc acest vocabular decât pentru uzul „fecioarelor sfințite de Dumnezeu” (*virgines Deo sacræ*). Dar atunci se servesc de el cu o libertate care ar face să suradă o anumită imaginație modernă mai mult afectată de pudoare decât pudică¹⁰⁸. Cu toate

¹⁰³ 2 Co 5, 16.

¹⁰⁴ Cf. In 14, 23; GRIGORIE AL NYSSEI, *De Virginitate*, ed. JAEGER, p. 254, 24 sq.; cf. p. 306, 21-307, 7.

¹⁰⁵ Op. cit., p. 323, 1 sq.

¹⁰⁶ In Cant. Cantorum Com., Prolog, PG 13, 62, și adeseori în alte părți, de ex. In Matheum, tom. XVII, 21, PG 13, 1340.

¹⁰⁷ Epistolele pseudo-clementine, *Ad virgines*, ORIGEN.

¹⁰⁸ Cf. de ex., ALICE GARDNER, *Theodore of Studium. His life and times*, London, 1905, p. 217: El insistă într-un mod pe care gustul modern l-ar putea găsi morbid pe vocația monahilor ca „mirese ale lui Hristos”. „Gustul modern” din 1905 a evoluat însă considerabil; ideea lui „*Sponsa Christi*” e mai actuală ca oricând: „Constitutio Apostolica de sacro monialium instituto promovendo *Sponsa Christi*”, Pius XII, 21 noiembrie 1950.

acestea, numeroasele tratate *De Virginitate* plutesc prea mult în generalități, ca să le putem utiliza aici. Pentru a ne informa asupra îndrumării spirituale a călugărițelor de către un părinte duhovnicesc n-avem decât scrisorile adresate uneia sau alteia dintre ele, în particular. Ar trebui de asemenea să avem mai multe adresate aceleiași persoane. Din fericire, un astfel de caz avem în corespondența Sfântului Teodor Studitul. Între altele, există o serie de scrisori către „egumena Eufrosina”, și care le-ar aduce mult folos egumenelor de astăzi dacă le-ar citi¹⁰⁹.

Eufrosina urmasa mamei sale, Irina, la conducerea mănăstirii ei. Teodor făgăduise mamei să-i ajute fiica¹¹⁰. Nu putea să nu-și îndeplinească promisiunea „atât cât ar putea aduce vreun folos un om păcătos”. Cum se achită el de această sarcină? Nu ca moralist sau doar ca un cazuist. Știe să pună sentimentul în serviciul iubirii, învățând în același timp ca sentimentul să fie stăpânit prin credință și prin dragostea de Dumnezeu. La moartea Irinei îi trimite o primă scrisoare de consolare: înțelege și împărtășește fără rezerve durerea corespondentei sale: adormita în Domnul nu era oare și mama lui prin virtutea ei? „Cum a putut să zboare departe de noi cinstita amă, femeia hristoforă, acest giuvaer al smereniei, această frunte plină de har, acest lăcaș al evlaviei, acest templu sfânt, acest teasc de ulei al compătimirii, etc...”¹¹¹. În scrisori de condoleanțe adresate altor personaje, Sfântul Teodor nu uită să amintească faptul că niciodată creștinul nu trebuie să se mănhească asemeni celor care nu au nădejde. Eufrosinei nu-i face nici o recomandare de acest gen; așteaptă să-i vină de la sine gândul credinței; și de fapt, în curând îi poate scrie astfel: „Cât de frumoasă este scrisoarea Cuvioșiei tale; ea conține în același timp expresia durerii pe care ți-a pricinuit-o adormirea sfintei tale mame, cât și amintirea nădejzii. A nu ne mănhi și a nu vărsa nici o lacrimă pentru despărțirea de adormirii noastre ar fi un lucru vrednic de reproș, fiindcă acesta e un semn de nesimțire, dar a ne lăsa abătuți peste măsura de întristare e propriu celor care n-au nădejdea învierii”. Acum, Sfântul Teodor își poate îndemna fiica duhovnicească: ea este gata să-l asculte și să se folosească de sfaturile sale. Ceca ce ne interesează aici sunt îndrumările privitoare la rolul său de întâi-stătătoare. „Dă-ți toată silința în conducerea surorilor; îndreaptă-le în Domnul cu multă răbdare,

¹⁰⁹ TEODOR STUDITUL, *Epistula* II, 113, 115, 118, 123, 134, 150, 177, 196.

¹¹⁰ *Epistula* 113, PG 99, 1380B.

¹¹¹ *Ibid.*, col. 1378A.

cu înțelegerea inimii; cere-le împlinirea datoriilor fără prea mare constrângere ca o doică care are grijă de fiii săi și se dăruie lor până la a-și jertfi chiar și viața pentru ei. Nu lăsa însă cu totul din mâini frânele; căci aceasta va fi pricină de delăsare și neorânduire, semn de puțină iubire pentru copiii tăi [*aphiloteknia*]... știi că ochii tuturor se îndreaptă spre tine ca spre Dumnezeu, văzând în tine o mijlocitoare între ele și Dumnezeu. Dacă faci astfel, în chip vădit ele trebuie, la rândul lor, să nu respire altceva decât ceea ce tu, învățătoarea [*didaskalos*] lor, iubești, poruncești și arăți; pe scurt, se vor purta ca niște copii față de mama lor, ca mădulele față de cap, ca florile față de trandafir.” Un pericol îl pândește pe întâistătător într-un oraș în care mănăstirile sunt nenumărate: ispita conformismului. „Nu privi ici și colo: cutare mănăstire face așa, cutare face așa. Această grijă nu poate decât să-ți dăuneze. După porunci trebuie să ne măsurăm, nu după vecini. Nu e altă metodă bună de a ajunge să mergi drept și să înaintezi într-un chip vrednic de Dumnezeu.” Sfârșitul scrisorii arată că Sfântul Teodor nu se gândește doar la egumenă, ci la toată obștea: „Vedeți, surorilor și maicilor duhovnicești, cum m-a silit dragostea de Dumnezeu să fiu alături de voi. N-aș fi făcut nimic mai mult dacă a-și fi avut interlocutoare pe mama mea și surorile mele după trup. Noi toți suntem trupul lui Hristos și chemăm un singur Părinte, pe bunul nostru Dumnezeu. Noi toți suntem frați între noi, având același trup, același har, aceeași moștenire. De aici vine și dragostea noastră pentru voi și pentru mântuirea voastră, așa cum îi place Domnului și cum ni s-a poruncit. Pace ție, Doamnă și Maică; pace surorilor în Iisus Hristos Domnul nostru. Amin”¹¹².

Neconținut Sfântul Teodor își susține în acest chip fiica duhovnicească și-i aduce aminte măreția funcției sale și obligațiile care decurg din ea: „Păstorește turma lui Dumnezeu care ți-a fost încredințată, cu sfințenie, ca o maică duhovnicească și nu ca o prințesă a oamenilor, arătând prin tine pilda a ceea ce s-a poruncit, necerând nici uneia ceva peste puterile ei, arătând fiecareia aceeași iubire și neavând vreo preferință pentru vreuna pe motive de rudenie”¹¹³. „Vezi, dar, ce lege ne-a dat adevărul? Și ce spune marele Petre? Când Se va arăta Mai-marele păstorilor, veți lua cununa cea neveștejită a mării”¹¹⁴. Ce cinste pentru tine să poți spune în fața

Domnului: Iată-mă, eu și pruncii pe care mi i-ai dat”¹¹⁵. Ca unul care cunoaște foarte bine dificultatea vieții de obște, marele studit se preocupă mai cu seamă de unirea sufletelor, iar unirea sufletelor depinde în primul rând de întâistătătoare. Eufrosina se teme că n-are pe nimeni care să o susțină cu adevărat. Citind această temere, poate că Sfântul Teodor a simțit o mahnire (căci delicatețea sa e extremă și el a făcut totul pentru fiica Irinei); dar se ferește să-i spună: Mă ai pe mine! Ar fi de două ori imprudent: mai întâi știe el oare și numai unde va fi mâine? Ceea ce știe însă foarte bine și nu uită niciodată, chiar în clipele în care se lasă cel mai mult în voia prieteniei omeneste, este că încrederea trebuie pusă în întregime în Dumnezeu, ale Cărui fapte, chiar și cele mai bune, nu sunt și nu trebuie să fie decât niște instrumente. A te baza pe un sprijin omenesc, fără a-ți aduce aminte că acesta e un dar al lui Dumnezeu ce poate fi înlocuit cu altul, înseamnă o ocară adusă Providenței, o lipsă de credință, o ieșire din adevăr și expunerea la o decepție meritată. Când norii se adună la orizont, amenințările furtunii înfloare pe locuitoarele mănăstirilor mai mult decât pe alții: n-a scris oare Fericitul Augustin lungi capitole în *De civitate Dei*¹¹⁶, la apropierea invaziilor barbare, pentru a încuraja sufletele evlavioase mai îngrozite de pericolele la care s-ar putea expune virtuțile lor decât de perspectivele morții? La începutul secolului IX, vremurile erau destul de tulburi ca o egumenă a unor mănăstiri de maici să poată avea mari temeri, cu atât mai mult cu cât colportorii știrilor alarmante arareori scăpau ocazia de a-și împlini trista lor meserie. „Zvonurile care se aud te fac să tremuri, precum spui. Dar Îl ai pe Dumnezeu ca apărător; se vor adăuga și rugăciunile mamei tale. Aruncă neliniștea ta asupra Lui și El Însuși Se va însărcina să-ți ușureze dispozițiile ce trebuie luate. N-ai pe nimeni care să te aperi? Îl ai pe Cel mai Mare, Căruia I-ai făgăduit dragostea ta, pe Domnul. Mai mult, îl ai pe păzitorul vieții tale, pe îngerul care te smulge din orice rău. Ai curaj, deci, și nu descuraja!”¹¹⁷.

În loc de a tremura la gândul unor evenimente care poate nu vor avea loc niciodată, egumena trebuie să se dedice în întregime rolului său de maică. În ce privește viața materială, trebuie să se arate generoasă în asigurarea celor necesare fiicelor sale: hrană, băutură, haine și celelalte. Numai să fie între ele înțelegere în cuget și

¹¹² Epistula 115, *passim*.

¹¹³ Epistula 118, col. 1389D sq.

¹¹⁴ 1 Ptr 5, 4.

¹¹⁵ Is 8, 18. Cf. mai sus p. 156; Sfântul Teodor Studitul l-a citit mult pe Varsanufie, așa cum rezultă din Testamentul său, PG 99, 1816BC.

¹¹⁶ *De civitate Dei* I, 16–28.

¹¹⁷ Epistula 134, col. 1432B.

armonie în simțăminte, să aibă un singur suflet și o singură voință; totul să fie comun, să nu aibă ceva propriu numai al lor, și să nu existe nici o dezbinare; și atunci se împlinește tot ceea ce trebuie pentru mântuirea lor, „iată încheiată alegerea atât de frumoasă și atât de repede a vieții de obște. Atunci în veci vecilor ele vor dănuși împreună cu tine, vrednica lor maică, plină de Dumnezeu”¹¹⁸.

Mai presus de orice trebuie purtat de grijă de viața duhovnicească, scopul a toate. Pentru aceasta e bine ca întâi-stătătoarea să aibă „un suflet căruia să-i poată mărturisi ce se întâmplă”¹¹⁹, așa cum surorile au în tine un sprijin și o ocrotire. Căci ele trebuie să-ți mărturisească¹²⁰ toate dispozițiile lor și lucrurile spre care înclină mai mult; iar tu trebuie să le primești deschiderile sufletului. Pe una trebuie s-o mângâi, pe alta să o încurajezi, pe o a treia să o întărești, într-un cuvânt, să dai fiecăreia leacul care se cuvine. Și nu te lăsa copleșită de mahnire în această slujire. Dumnezeu este aliatul tău, Domnul e sprijinitorul tău. Nu trebuie decât să începem și El însuși ne va învăța știința...¹²¹.

Această scrisoare a Sfântului Teodor nu este un răspuns, ci un semn distinctiv spontan al solitudinii sale. „Și acum, să cercetăm pe Cuvioșia ta prin această scrisoare, vrând să știm cum continui să duci cu chibzuință și sfințenie viața duhovnicească. Este obligația noastră să facem aceasta, cu atât mai mult cu cât te-ai încredințat micimii noastre...”¹²². Scrisoarea n-are alt scop decât să întărească și să încurajeze, fără să aibă vreo altă problemă specială de tratat. Sfântul Teodor a auzit cuvinte de laudă despre mănăstirea Eufrosinei și, departe de a interveni numaidecât pentru a îndepărta posibilele gânduri deșarte, profită de ocazie pentru a stimula continuarea cu sprinteneală a drumului spre o desăvârșire mereu mai înaltă. „Aflăm iarăși și iarăși că lucrezi binele, fie în conducerea surorilor, ținându-le unite prin iubire într-un singur suflet, veghind la ceea ce privește pe Dumnezeu, la rugăciuni, psalmodii, citiri; fie într-o ospitalitate frățască, cheltuindu-te în tot chipul prin luare aminte și daruri. Aud spunându-se că mănăstirea ta este în Bizanț ceea ce este ochiul în trup. Dumnezeu este slăvit; fericita ta maică se bucură nespun pentru aceasta; căci sfinții pot vedea faptele virtuozității

ucenicilor lor. Te salut deci, bună stăpână și adevărată maică a fiilor tăi în Dumnezeu. Alții să păstreze pentru ei măririle lumești, renumele, diademele și coroanele de scurtă durată! Ție îți va fi de ajuns crucea lui Hristos, viața în Dumnezeu, obștea fecioarelor tale atât de scumpă lui Hristos și, dacă vei socoti de cuviință, cărțile sfinte mai scumpe decât aurul și decât bijuteriile, podoaba strălucitoare care este dragostea de Hristos: lucruri mai minunate decât orice pe lume și arvune ale Împărăției cerurilor”¹²³.

Acest stil nu trebuie să ne inducă în eroare. Sfântul Teodor n-are nimic dintr-un lingușitor senil. Când află că maica Eufrosina se pregătește să dea afară o monahie pe punctul de a pleca, el îi aprobă durerea pe care o arată, însă nu înțelege cum se poate resemna atât de ușor. „Și cum, așa înțeleaptă și pricepută cum ești, nu-ți recunoști tu însăși datoria?” Dreptul canonic al Studitului nu admite decât două feluri de ieșire din mănăstire: unul pentru monahia desăvârșită aleasă în mod legitim egumenă a unei alte mănăstiri; altul pentru monahia nedesăvârșită care, după lungi îngrijiri inutile, optează pentru trecerea într-o altă frățietate, în speranța că acolo va deveni mai bună; evident, după înțelegerea prealabilă dintre cele două egumene. Cât privește întoarcerea în lume după depunerea făgăduințelor monahale, aceasta e socotită de Sfântul Teodor ca inadmisibilă. Morala sa păcătuiește poate în această privință printr-un exces de rigoare; finețea psihologică a Eufrosinei în contact cu realitatea, iar nu cu principiile, vede în cele din urmă mai corect; în orice caz, îndrumarea pe care i-o dă și tonul cu care i-o dă demonstrează că părintele de la Studion știe să reziste cu aceeași rectitudine intransigentă nu numai lui Leon Armeanul, împăratul „cu nume de fiară”, ci și (lucru poate mai dificil) ideilor unei monahii, fiica sa duhovnicească.

Sfântul Teodor a scris și unor monahii care nu erau egumene; mult mai rar, se pare, deși statistica acestei corespondențe este imposibil de făcut. Scrisorile pe care le avem (unele dintre ele încă inedite) sunt prilejuate de împrejurări particulare: persecutarea și disperarea unor obști, doliu, binefaceri primite și întrebări puse. „Îndrumarea” dată ține cel mai adesea de principiile generale ale desăvârșirii creștine, mai puțin atunci când corespondenta se află într-o situație deosebită, retrasă sau ieșită din izolare, sau atunci când ea cere o povătuire personală asupra unor probleme precise. Evident, învățăturile Studitului corespund spiritualității sale preocupate

¹¹⁸ Ibid., col. 1432CD.

¹¹⁹ Acesta pare să fie sensul. Sirmond traduce: *Animam habeas in qua retractes quae contingunt*. Cuvântul *anathese* și continuarea frazei autorizează traducerea noastră; cf. II, 115, col. 1384A.

¹²⁰ *Anatitheshai*.

¹²¹ *Epistula* 118, col. 1392B.

¹²² *Epistula* 177, col. 1548D sq.

¹²³ *Epistula* 177, col. 1548D sq.

înainte de toate de practică. „Ceri să fii învățată cum trebuie să te rogi. Domnul Însuși ne-a învățat cum să ne rugăm în Tatăl nostru, și sfătuindu-ne să nu căutăm nimic din ce e trecător, ci doar Împărăția și bucuria veșnică. Singurul lucru ce trebuie adăugat este ceea ce au făcut Părinții: mai întâi mulțumirile aduse lui Dumnezeu, apoi mărturisirea păcatelor, apoi cererea iertării lor și celelalte cereri mântuitoare. Când te așezi la rugăciune, mulțumește Domnului că te-a adus de la neînțelegere, te-a izbăvit de orice rătăcire dăruindu-ți și împlinind-ți chemarea la cunoașterea Lui Însuși, departe de orice rătăcire păgână, de orice greșală eretică; apoi pentru că, după ce te-ai bucurat de viața în lume, El a făcut să fii primită în sânul vieții monahale și «îngerești»; toate daruri a căror simplă aducere aminte este e în stare să miște sufletul spre zdrobirea inimii și țâșnirea lacrimilor. De aici vine luminarea inimii, blândețea duhului și dorirea lui Dumnezeu. Când acesta are loc în inimă, urmează apoi lepădarea oricărui rău. Când mulțumești în acest chip lui Dumnezeu, fă-I această mărturisire: Tu, Doamne, știi cât de mult am păcătuit împotriva Ta și cât păcătuiesc în tot ceasul; privește spre acest păcat, spre această greșală făcută cu știință sau cu neștiință; fără să-ți aduci aminte însă de cele a căror amintire exactă dăunează sufletului. De aici va picura asupra ta harul smereniei cu zdrobirea inimii și teama de pedeapsa dumnezeiască. După aceasta, cere, suspină, imploră-L pe Domnul să te ierte pentru trecut, să te întărească pentru viitor ca să-I plăci Lui, și spune-I: niciodată Doamne, n-am să Te mai mâni; nu voi mai iubi altceva decât pe Tine Care ești atât de vrednic de iubit. Iar dacă Te supăr din nou, iartă-mă închinându-mă în fața milostivirii Tale ca să mi se dea puterea de-a putea lucra pentru a plăcea Ție. Dacă-ți trece prin minte alt lucru bun de împlinit cere cu râvnă harul. După aceasta, roag-o pe Sfânta Maică a Domnului să aibă milă de tine; pe Sfinții Îngeri (îndecoșești), pe cel pe care îl ai păzitor al vieții tale ca să vegheze asupra ta și să te apere; pe Înainte-mergătorul, pe Apostoli, pe toți Sfinții, pe cei pe care obișnuiești să-i chemi în rugăciunile tale și pe cel a cărui pomenire se face în acea zi. Deși fiecare se roagă folosind cuvinte felurite și nu aceleași cu ale altora, iată ce mi se pare mie a fi ființa rugăciunii; întrucât chiar pentru propriul folos, rugătorul nu rostește întotdeauna aceleași cuvinte. Dar, după conjugarea mea, rugăciunea e aceeași pentru toți în ce privește ființa sa”¹²⁴.

¹²⁴ Epistula I, 42, monahiei Ana, PG 99, 1061C–1064B.

Celelalte scrisori adresate unor monahii propun, în ansamblul vieții duhovnicești, aceeași învățătură puțin înclinată spre iluzie, și chiar spre mistica rugăciunii. Dacă există o mistică (și ea există cu siguranță), aceasta se identifică cu viața de credință și iubire după împrejurări: fidelitatea față de legile stării creștine și monahale în timp de pace; statornicia în ortodoxie până la martiriu în persecuții. Oare pentru Sfântul Teodor desăvârșirea nu se identifică tocmai cu „martiriul supunerii”¹²⁵? Și aceasta nu că ar ignora vocabularul misticii dionisiene sau al alteia. La Dionisie, *theoptia* este lucrul îngerilor¹²⁶, al profeților și, mai cu seamă, al lui Moise¹²⁷ sau al unei „minți curățite” așa cum este cea a lui Carpos Cretanul¹²⁸. Sfântul Teodor Studitul vorbește de *theoptia* într-un „răspuns” dat unei Pustnice. Nu este o îndrăzneală să presupunem că aceasta atinsese acest subiect în scrisoarea ei. Iată ceea ce o îndeamnă părintele său duhovnicesc: „Celor care duc viața obișnuită [în lume] le este cu neputință să aibă ochiul minții atât de curat pentru a putea vedea fără piedică frumusețea slavei lui Dumnezeu, legăturile trupești fiind ca un fel de ardoare care face ochiul miop. Dar nouă, care trebuie să renunțăm la toate, și care am primit porunca de a lua numai crucea lui Hristos, nouă ne este ușoară *theoptia*, adică a nu avea și a nu ne gândi la nimic altceva decât la cum să fim pe placul lui Dumnezeu, să-I slujim cu inimă curată, rupând orice legătură trupească”. Urmează recomandările obișnuite de statornicie în făgăduințe¹²⁹.

Propunând monahiilor o astfel de spiritualitate, Sfântul Teodor nu face altceva decât să le angajeze pe căile pe care le urmează el însuși. Pe aceste căi el a găsit secretul dragostei sale eroice față de Hristos în timpul exilurilor, în închisori, în timpul cumplitelor torturi la care a fost supus¹³⁰. Monahii au oferit și ei minunate exemple de curaj. Suntem mai puțin bine informați în privința monahilor. Este totuși o scrisoare pe care trebuie să o cităm deoarece simțim în ea bucuria și mândria părintelui duhovnicesc: „Dacă există un lucru pe care eu, cel mic, sunt obligat să-l fac, e acela de a vă încuraja și a vă pregăti de luptă pe voi care sunteți surorile mele și maicile mele, așa cum o spune Însuși Adevărul; voi ați suferit pentru

¹²⁵ Cf. I. HAUSHERR, „Les grands courants de la Spiritualité Orientale”, *Orientalia Christiana Periodica*, t. 1, 1935, p. 129–132.

¹²⁶ *De ecclesiastica hierarchia* IV, § VIII, PG 3, 481B.

¹²⁷ Epistula VIII, col. 1085A.

¹²⁸ *Ibid.*, col. 1097B.

¹²⁹ Epistula II, 43, col. 1245AB.

¹³⁰ Cf., de ex., Epistula II, 38, col. 1229D sq.

Hristos lipsirea de maica voastră duhovnicească, despărțirea unele de altele, alungarea din mănăstiri, iar după ce ați fost bătute, ați fost închise pentru mărturisirea adevărului. Și ce aș putea spune eu pentru a face elogiul înălțimii vredniciei voastre? Faptul că într-o singură mănăstire, o întreagă obște alcătuită din treizeci de persoane, în vremurile în care trăim (când prinți și supuși s-au rătăcit și, de frica morții, au lepădat cuvântul Domnului, chiar și monahi și monahii, afară de câțiva, într-un mic număr) au arătat o asemenea umanitate și au dat pentru Hristos această luptă biruitoare, acest fapt e vrednic de a fi comparat cu vremurile de demult, îndeosebi cu cei patruzeci de martiri din Sevastia, cu deosebirea că din treizeci de călugărițe nici una nu a șovăit¹³¹.

Îndrumarea duhovnicească a Sfântului Teodor a făcut dovada virtuților sale. De altfel, atunci când recurge la cea mai mare discreție în ce privește tainele vieții contemplative, el se înscrie în rândul celor mai vestiți povățuitori. Nu numai întreaga școală a Sfântului Vasile cel Mare și cea a avvei Varsanufie, dar chiar însuși avva Evagrie Ponticul, ale cărui *Centurii* și tratat despre *Gnostic* repetă fără încetare sau presupun apelul la „cunoașterea Sfintei Treimi” sau la „vederea lui Dumnezeu”, abia dacă o amintește în îndemnul „către o fecioară”, când întâlnește aici frumoase laude aduse iubirii „Mirelui Ceresc”¹³². Drumul cel mai sigur pentru a merge spre contemplația creștină nu este lectura cărților mistice¹³³, ci cel pe care l-au urmat primii sfinți, martirii, și mai apoi imitatorii lor, eroii „martiriului conștiinței” sau ai „supunerii”, adică ai renunțării sub toate formele ei.

La cinci sute de ani după Sfântul Teodor Studitul, mitropolitul Teolipt al Filadelfiei a trebuit să îndrume (în afara diecezei sale) o prințesă devenită monahie și egumenă a mănăstirii Mariei Celcipline-de-har. Această îndrumare se făcea adeseori prin scrisori către egumenă sau prin povățuiri adresate întregii comunități; această corespondență și aceste discursuri există încă într-un manuscris contemporan, provenit de la începutul secolului XIV. Deja articolele lui V. Laurent¹³⁴ și ale lui S. Salaville¹³⁵ ne fac să vedem în

Teolipt un reprezentant al spiritualității clasice, centrate în întregime pe renunțare, deși același Teolipt e de asemenea autorul unui *logos* despre „îndeletnicirea ascunsă” și al câtorva capitole scurte care li s-au părut editorilor *Filocaliei* a favoriza isihasmul¹³⁶. Dacă există isihasm, atunci acesta e unul de tip vechi, iar nu după metoda nouă. În privința îndrumării, ceea ce ne revelează părintele V. Laurent ne face doar să regretăm că dosarul este încă inedit. „Abia ieșită din adolescență (rămăsese văduvă la șaisprezece ani), Irina a luat hotărârea fermă de a lua calca mănăstirii. Ea era învățată, avantaj prețios pentru o femeie de conducere...”¹³⁷. Fără îndoială, „dar acest suflet cultivat, care administra treburile mănăstirii sale cu o rară iscusință, pare să se fi despărțit cu greu de obiceiurile administrative în conducerea sufletelor”. Nu că i-ar fi lipsit smerenia! Avea cel puțin atâta înțelegere încât să ia parte „la treburile cele mai de jos și cele mai ocolite”. „Nu disprețuia gătitul. La sfatul părintelui său, îngrijea cu propriile mâini surorile bolnave”¹³⁸. În ciuda acestor dovezi de bunăvoință, conducerea prințesei-egumene nu pare să fi dat roadele duhovnicești dorite. „A fost nevoie ca părintele său duhovnicesc să o mustre neîncetat pentru prea marea ei severitate...” Rezultatul: „certuri meschine și mici incidente tulbură neconținut pacea obștii”. „Ceea ce sporea gravitatea răului era că rapoartele egumenei, numai de cântă dezmințite de scrisorile supuselor sale, îl făceau pe mitropolit să creadă că în mănăstire domnea ordinea.” „Irina acționase cu delicata intenție de a nu-și întrista părintele duhovnicesc”¹³⁹. Dacă acest lucru e adevărat, atunci ea n-a înțeles nimic din datoria sa, nici față de părintele său, nici față de fiecele sale. „Mitropolitul o ceartă și apostrofază cu asprime conducerea ei: Bine, am fost înșelat și tu ești cea care m-a înșelat; dar nu pe oameni i-ai mințit, ci pe Dumnezeu.” Îi vine chiar să amenințe cu ruptura... Evident, știa că totul va ceda în fața acestui suprem argument. Căci „Irina e o neliniștită... care se descumpănește la cel mai mic incident... Când corespondența nu e pe placul ei, ea se tulbură și strigă în neștire; mai mult, își comunică necazul” celor din jurul ei. În aceste condiții, înainte de a ajunge la patruzeci de ani, prințesa-egumenă, „plictisită de a fi neînțeleasă, s-a hotărât să-și părăsească postul și să se retragă singură fie într-o pustnicie, fie la Filadelfia, alături de părintele său duhovnicesc...

¹³¹ Epistola II, 49, col. 1273B sq.

¹³² Cf. *Exhort. Ad Virginem*, ed. GRESSMANN (TU 39), 1913, p. 146-151.

¹³³ Cf. EVAGRIE, *De Oratone*, cap. 117 [FR 1, 1946, p. 89], și comentariul nostru în *Revue d'Ascetique et de Mystique*, t. 15, 1934, p. 148 sq.

¹³⁴ „Une princesse byzantine au cloître”, *Échos d'Orient* 29, 1930, p. 29-30.

¹³⁵ „Une lettre et un discours inédits de Théolepte de Philadelphie”, *Étude Byzantines* 5, 1947, p. 101-115; *Id.*, „Un directeur spirituel à Byzance au début du XIV^e siècle: Théolepte de Philadelphie. Homélie inédite sur Noël et la vie religieuse”, în *Mélanges Joseph de Ghellinck S.J.*, Gembloux, 1951, II, p. 877-887.

¹³⁶ *Philokalia ton hieron neptikon*, Veneția, 1782, p. 855-862-865 [FR 7, 1977, p. 42-72].

¹³⁷ *Échos d'Orient*, t. 29, 1930, p. 54.

¹³⁸ *Ibid.* și nota 4.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 55.



S-a resemnat însă și a rămas până la sfârșit [la sfârșitul ei?] în fruntea mănăstirii sale¹⁴⁰.

Nu era mai bine dacă Teolipt ar fi încuviințat această ofertă de demisie? Poate că se temea să aibă prea aproape de el o fiică duhovnicească atât de incomodă. În cazul Irinei, nu era oare vorba de un defect ireparabil? Întreaga învățătură a bătrânilor pe care am expus-o condamnă graba cu care tânăra văduvă a fost improvizată sau s-a improvizat egumenă. A avut însă timpul necesar să-și schimbe prenumele de Irina în cel de Evloghia înainte de a lua „ferma hotărâre de a apuca calea mănăstirii”. Echivala oare titlul ei de prințesă, respectiv împărăteasă, pe care-l avea de la soțul decedat, cu cel de amma sau maică duhovnicească? Instinctele ei dominate au fost înlocuite oare de virtuțile iubirii, blândeții sau răbdării necesare slujirii sale? Și, mai ales, tânăra ei erudiție livrească (căci ni s-a spus că era învățată) compensa oare indispensabila *diakrisis* pe care nu a avut-o niciodată? Nici o artă și nici o știință nu se învață lansându-te de la bun început în practicarea lor fără a trece prin noțiunile elementare. În lucrurile minții și, mai mult încă, în cele ale Duhului, cine arde etapele nu va ajunge niciodată la capăt. Irina Evloghia Chumnena Laskarina Paleologhina ar fi putut deveni o bună egumenă dacă i s-ar dat timpul și i s-ar fi furnizat mijloacele de a-și face ucenicia după reguli. Dar numele soțului ei și marea avere a tatălui său au părut un motiv suficient de puternic pentru a fi scutită de toate acestea. Nichifor Gregoras¹⁴¹, prea înțelegător cu ea pentru ca să-i acceptăm considerațiile fără control, crede că face elogiul prințesei-egumene spunând că se arăta întotdeauna *basilissa* și *kyria*: am prefera mai bine să știm ce gândeau despre ea supusele ei; ne mai spune că a vrut și a realizat pentru obștea sa un edificiu somptuos devenit datorită ei vestit atât pentru virtute, cât și pentru măreția lui¹⁴²; dar smerenia nu este și ea o virtute creștinească? — că în aceste splendide edificii ea a avut în curând o sută de călugărițe; să se fi înșelat oare prima ctitoriță, Irina Comnena, atunci când interzise depășirea numărului de patruzeci și chiar atingerea lui, întrucât marele număr risca să devină prilej de neorânduială¹⁴³? Fără îndoială că egumena improvizată se simțea deasupra acestei precauții de modă veche. Avea însă timp să

se ocupe de politică sau, ceea ce era același lucru, de disputele teologice. Sâmbăta și duminica „Irina avea discuții despre evenimente care făceau valvă în Bizanț; ... Mulțimea de prieteni se îmbulzea la aceste întâlniri săptămânale; căci asprul său părinte duhovnicesc denunță în mai multe rânduri acestei inimi sensibile primejdia acestor întâlniri”¹⁴⁴. Mai mult, egumena trebuia să administreze, mai întâi cu fratele său, generalul și retorul Ioan Chumnos, apoi singură, enormul patrimoniu familial¹⁴⁵. Căci Nichifor Chumnos era „scandalos” de bogat¹⁴⁶.

Abia mai îndrăznim să amintim învățăturile de altădată despre calitatea și datoriile paternității duhovnicești. Ne va fi permis însă să ne aducem aminte de Sfânta Sinclitichia, „credincioasa ucenică a Sfintei Tecla”¹⁴⁷. Născută bogată și ea, și de o mare frumusețe, încă din adolescență se dedicase lui Dumnezeu, luându-și drept deviză: „Eu sunt a iubitului meu și iubitul meu este al meu” (*Ego Dilecto meo et Dilectus meus mihi*). Când a putut să se descotoarsească de toate bunurile sale, în loc să guste jertfa pe care o făcuse păstrând cinstea și gustul deșertăciunilor jertfite, spunea: Acum am dobândit un nume mare; și nu am nimic să-I dau Dăruitorului meu... fiindcă totul este al Lui¹⁴⁸. „Nu poți avea în același timp grâul verde și spicul copt; și cu neputință să obții rodul ceresc în viața duhovnicească, câtă vreme rămâi înconjurat de slavă lumească. Dacă vrem să secerăm, trebuie mai întâi să cadă frunzele și să se usuce paiele”¹⁴⁹. E deosebit de primejdios a începe să-și înveți pe alții când încă n-ai parcurs tot drumul vieții practice¹⁵⁰.

Ni se spune (tot de către panegiristul Gregoras, *op. cit.*) că egumena nu șovăia să se coboare până la slujirile cele mai de jos, cum era îngrijirea surorilor bolnave sau să facă de rând *chiar* și la bucatărie; dar modul în care ni se spune acest lucru ne face să credem că proceda în acest fel mai mult din condescendență decât din convingere. Măreția omenească care crede că se smerește, luând parte ocazional la condițiile de viață ale oamenilor de rând, îi umilește mai mult pe aceștia decât ea însăși; și poate e chiar disprețuită de ei pentru că aceștia simt mai mult sau mai puțin limpede că, în fața demnității omenești și creștine, e o micime a ține la „mărețiile

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 58.

¹⁴¹ NICHIFOR GREGORAS, *Rhomaika historia* XXIX, 7, PG 149, 208.

¹⁴² N.B. Traducerea din PG 149, 207B făcută de doi studenți, Joseph Reisacker și Nathan Rosenstein: *quod magis virtutis causa fecit quam ornamentum*, este falsă.

¹⁴³ Cf. mai sus p. 223.

¹⁴⁴ LAURENT, *op. cit.*, p. 53.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 38, 49, § 5, și 58, § 2.

¹⁴⁶ V. LAURENT, *Revue des Études Byzantines*, t. 12, 1954, p. 33.

¹⁴⁷ *Vita Syncretica* 8, ed. COTELIER, *Ecclesiae Graecae Monumenta* I, p. 204.

¹⁴⁸ *Ibid.* 11, p. 207.

¹⁴⁹ *Ibid.* 78, p. 251.

¹⁵⁰ *Ibid.* 79.

așezământului”, mai cu seamă când e vorba de *metanoia*, adică de înlocuirea gândurilor deșarte cu gândurile lui Iisus Hristos. Irina Evloghia Chumnos și-a schimbat numele și veșmintele, nu însă în-deajuns și gândurile și sentimentele. „Ea pare — scrie V. Laurent — să fi cerut de la fiicele sale, cu o asprime și o nervozitate greu de stăpânit, ceea ce o voință încordată la maximum și oțelită în încercări îi permiteau să acorde cu generozitate: o ascultare și o supunere oarbă”¹⁵¹. Ne întrebăm când a făcut ea ascultare din moment ce a fost dintru început egumenă? În nici un caz în casa părintească: „Orgoliul familiei Chumnos, flatat de acest presentiment (al unui destin ilustru), a închinat noii-născute un fel de cult...”¹⁵². Când acest destin s-a împlinit dincolo de ambițiile părintești, această a devenit o adevărată idolatrie. După moartea prințului, soțul ei, iată ce-i scrie tatăl său: „Eu și mama ta și frații tăi vom fi întotdeauna pentru tine tot ceea ce vei voi sau vei putea dori; poruncește ca o stăpână [*hos kyria*] și ne vom roti în jurul tău ca niște sclavi; ne vom strădui să-ți slujim în toate și în tot felul degrabă; nicicând vreuna din dorințele tale nu va rămâne nesatisfăcută, atât cât va sta în putința noastră să o împlinim”¹⁵³. Fără îndoială că în această declarație trebuie să facem locul cuvenit durerii de moment — și retoricii; dar acest tată, „retor nepocăit”¹⁵⁴, știe ce argumente să folosească pentru a obține ceva de la fiica sa. — Dar în privința părintelui duhovnicesc? Fără a mai pune la socoteală că până și aici îl înșela și se împotriva nu o dată până la a-l supăra și a-l părăsi pe Teolipt al Filadelfiei, o lume se întinde între docilitatea față de un părinte duhovnicesc îndepărtat căruia îi spunea ce voia ea, și supunerea permanentă față de o autoritate feminină mereu prezentă. Cazul basilisei-egumene Irina Evloghia demonstrează, prin reducere la absurd, necesitatea menținerii vechilor învățături cu privire la ascensiunea la egumenat. Sfântul Teodor Studitul le rezuma în formula lapidară: „de la a fi condus frumos ajunge cineva la a conduce în chip legiuit” (*apo tou archesthai kalos aneisi tis epi to archein ennemos*)¹⁵⁵, înainte de a conduce trebuie să excelezi în supunere; fără aceasta vei conduce rău¹⁵⁶. Dacă acest lucru e valabil

¹⁵¹ LAURENT, *op. cit.*, p. 55.

¹⁵² *Ibid.*, p. 37.

¹⁵³ NICHIFOR CHUMNOS, *Sermo consolatorius ad filiam*, PG 140, 1444C.

¹⁵⁴ LAURENT, *op. cit.*, p. 37.

¹⁵⁵ Nu știu dacă Sfântul Teodor l-a citit pe Aristotel. În orice caz, ideea pe care o enunță e dată deja de Stagirit ca o axiomă tradițională (*Politica* VII, 13, Firmin-Didot, 1888, I, p. 617, 35 sq.).

¹⁵⁶ TEODOR STUDITUL, *Epistula* II, 196 către Eufrosina, PG 99, 1594C.

pentru orice exercițiu al autorității, el va fi valabil cu atât mai mult pentru paternitatea sau maternitatea duhovnicească! În lipsa fermității asupra acestor principii, Teolipt al Filadelfiei și cei asemenea lui se condamnă ei înșiși fie la asprime, fie la slăbiciune — fiind totdeauna sortiți eșecului.

După moartea lui Teolipt, Irina a avut un alt povăuitor; o bună parte din corespondența lor — treizeci și șapte de scrisori trimise și tot atâtea răspunsuri — s-a păstrat; părintele V. Laurent anunță că o va studia cu o viitoare ocazie¹⁵⁷. Acest studiu promite să fie unul din cele mai interesante. Încă de pe acum se adevărește că presupunerea indulgentă făcută de părintele Laurent nu s-a verificat: „Fără îndoială, cunoscând inconvenientele îndrumării de la distanță, ca ales numaidecât pe unul din numeroșii monahi ai capitalei...”¹⁵⁸. Basilisa-egumenă a preferat, ca și mai înainte, un părinte duhovnicesc de la distanță.

Sfântul Grigorie Teologul și-a dat osteneala să spună în versuri eroice felul cum trebuie să se comporte fecioara consacrată lui Dumnezeu față de părintele său duhovnicesc:

„Întâi de toate slujește-L pe Dumnezeu, apoi cinstește-l pe preot,

Hristosul văzut, care-ți arată viața.

Spre el să zbori zorită; de el să ascuți fără murmur,

Prin el să urci bucuroasă; lui să-i spui căderile tale,

Pentru ca, după ce te-ai clătinat puțin, să pleci din nou spre înălțimi.

Moartă să fii pentru toți ceilalți...”¹⁵⁹.

2. ÎNDRUMAREA MIRENILOR

Vom avea puține lucruri de spus pe marginea acestui subiect; și aceasta din două motive: 1) pentru că laicii recurgeau mai puțin la îndrumare, de vreme ce și la ei, ca și la monahi, inițiativa trebuia să vină din partea lor, iar nu din partea părintelui. „Părintele lor duhovnicesc” e cel mai adesea pur și simplu cel care dă dezlegarea în

¹⁵⁷ *Revue d'Études Byzantines*, t. 8, 1950, p. 66, nota 2.

¹⁵⁸ *Échos d'Orient*, t. 29, 1930, p. 58.

¹⁵⁹ GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Carmina* I. I, sectio II, *Pemata Moralia II Præcepta ad virgines*, vers 346–350, PG 37, 605A.

urma Spovedaniei; 2) pentru că pentru minoritatea care cerea duhovnicului altceva decât dezlegarea și canonul erau valabile aceleași principii morale ca și pentru monahi. Întâi de toate, toți sunt chemați la desăvârșire urmând învățătura Domnului¹⁶⁰, care este aceeași pentru toți creștinii. Niciodată nu i-a trecut prin minte vreunui ortodox să împartă creștinii în două categorii după gradul iubirii față de Dumnezeu sau aproapele la care ar fi chemați. Discriminarea în drepti și în desăvârșiți, așa cum o expune autorul necunoscut al *Cărții treptelor* (*Liber Graduum*)¹⁶¹, e eretică. Distanța pe care o face Clement Alexandrinul între credincioși și gnostici corespunde unui fapt uman, iar nu unei legi dumnezeiești. Când Sfântul Ioan Gură de Aur enumera nouă trepte prin care se poate ajunge pe „culmile filozofiei”¹⁶², el se adresează poporului creștin în general. „Stadionul virtuții e deschis nu numai bărbaților, dar și femeilor; puterea dumnezeiască răsplătește deopotrivă și un sex și celălalt; nici sexul, nici averea, nici slăbiciunea trupească, nici deosebirea profesiilor, nici orice altceva nu stă în cale pentru cel hotărât să lupte. Aici nu se întâmplă ca bărbatul să fie luat și femeia lăsată, nici ca marele stăpân sau bogatul să fie socotiți vrednici să concureze, iar sclavul și săracul să fie îndepărtați ca nevrednici; nici ca adultul să fie admis iar copilul alungat; nici ca arbitru să-i primească pe cei care au ales celibatul și să nu-i primească pe cei care au trecut sub jugul căsătoriei. Nu, toți, de orice sex, vârstă, clasă, fel de viață, sunt chemați la această nobilă luptă: împărații pământului și toate popoarele, căpeteniile și toți judecătorii pământului¹⁶³, tinerii și fecioarele, bătrânii cu tinerii”¹⁶⁴.

Mijloacele de folosit sunt aceleași, iar responsabilitățile asemănătoare: „Se va spune: nu e egalitate între păcatul unui om din lume și păcatul unuia care s-a închinat o dată pentru totdeauna lui Dumnezeu; nu cad de la aceeași înălțime și, prin urmare, rănilor lor nu sunt la fel de grave. Te înșeli amarnic dacă socotești că unele sunt datoriile omului din lume și altele cele ale monahului. Deosebirea dintre ei este doar aceea că unul se căsătorește, iar celălalt nu; în toate celelalte ei au aceleași responsabilități. Cine se înfurie prostește pe fratele său îl supără deopotrivă pe Dumnezeu, fie că este din lume, fie că e monah. Cine privește o femeie poftind-o, fie

că este din lume fie că este călugăr, va primi aceeași osândă a desfrânării. Dacă ne gândim bine, cel din lume are chiar mai puține scuze, căci nu este egalitate între aceea că un om căsătorit și care se bucură de o atât de mare mângâiere să se poticnească din pricina frumuseții unei femei și aceea că unul total lipsit de un asemenea ajutor să se lase pradă acestei primejdii”¹⁶⁵. Și așa mai departe, pentru oprirea jurământului și a râsului, și pentru toate fericirile evanghelice; nicăieri Învățătorul n-a făcut vreo mențiune despre o deosebire dintre laici și monahi. „Sfintele Scripturi nu știu nimic despre o astfel de împărțire; ele vor ca toți să ducă viața monahilor, chiar dacă sunt căsătoriți. Ascultă ce spune Pavel (și când spun Pavel spun și Hristos): scriind unor bărbați care au femei și cresc copii, el le cere întreaga rigoare a făgăduinței care se întâlnește la monahi. El taie tot luxul hainelor și al hranei atunci când scrie: «femeile... făcându-și lor podoabă din sfială și din cumințenie, nu din păr împletit și din aur sau din mărgăritare sau din veșminte de mult preț»¹⁶⁶. Și: «cea care trăiește în desfătărie, deși vie, e moartă»¹⁶⁷ și «având hrană și îmbrăcăminte, cu acestea să ne îndestulăm»¹⁶⁸. Ce s-ar putea cere mai mult de la monahi?” Și Sfântul Ioan Gură de Aur continuă astfel pe multe pagini care sunt la fel de folositoare să fie citite astăzi ca și în secolul IV.

De acord cu ele și cu întreaga tradiție, Sfântul Teodor Studitul¹⁶⁹ rezumă această învățătură în două cuvinte: „toate deopotrivă” (*epises panta*): există o egalitate desăvârșită între toți creștinii, monahi sau nu, față de legile vieții launtrice și duhovnicești. Adaptarea care trebuie făcută aici privește numai două puncte: laicii n-au făcut făgăduința fecioriei și a sărăciei. Ei trebuie însă să împlinească amândouă aceste virtuți după porunca obștească a lui Dumnezeu Care obligă toată lumea să evite nu numai păcatul cu fapta, dar și păcatul cu gândul, ceea ce presupune o detașare launtrică și o sărăcie duhovnicească nelimitată. La începutul secolului XV, Sfântul Simeon al Tesalonicului scrie: „Orice preot”¹⁷⁰ să se poarte cu sfințenie și să se silească mai cu seamă să trăiască asemenea monahilor sau chiar să încerce, la timpul potrivit, să se facă monah”¹⁷¹. Dacă

¹⁶⁰ Mt 5, 48.

¹⁶¹ Ed. KMOŠKO, *Patrologia Syriaca* III, Paris, 1926.

¹⁶² In *Mattheum* hom. 18, 4, PG 57, 269.

¹⁶³ Ps 148, 11-12.

¹⁶⁴ *Vita Sanctae Mariae Junioris*, in *Acta Sanctorum* nov. IV, p. 692.

¹⁶⁵ SFÂNTUL IOAN HRISOSTOM, *Adv. Oppugnatores Vitae Monasticae*, I. III, 15, PG 47, 372.

¹⁶⁶ 1 Tim 2, 9.

¹⁶⁷ 1 Tim 5, 6.

¹⁶⁸ 1 Tim 6, 8.

¹⁶⁹ *Epistula* 117, PG 99, 1388D.

¹⁷⁰ N.B. Este vorba de preoți de mir, căsătoriți.

¹⁷¹ SIMEON AL TESALONICULUI, *Responsa*, qu. XXIII, PG 155, 881D sq.

există deosebiri între îndrumarea monahilor și cea a laicilor, ele nu apar nici în învățătură, nici în țelul propus, nici în mijloacele folosite pentru atingerea lui; acest lucru este adevărat atât în Occident, cât și în Răsărit¹⁷². De voie, de nevoie, evoluția spiritualității monahale și a spiritualității creștine laice se realizează pe două linii paralele sau aproximativ paralele, cu momente de mai mare apropiere sau mai mare depărtare. O problemă interesantă de studiat ar fi măsurarea, dacă e cu putință, a acțiunii reciproce a uneia asupra celeilalte. În Răsărit, spiritul monahal, născut din spiritul creștin, a exercitat întotdeauna o influență preponderentă întotdeauna asupra vieții întregului popor; cărțile pe care le citea acesta când aspira la desăvârșirea evanghelică au fost întotdeauna, și până în vremurile recente, cărți scrise de către monahi sau de foști monahi ajunși episcopi. Dacă expresiile teologiei sau spiritualității laicului sunt, în Occident, toate moderne, în Răsărit ele n-au existat niciodată și ar fi provocat o adâncă uimire dacă ar fi fost folosite vreodată.

Nu cunoaștem cum anume avea loc îndrumarea laicilor decât din scrisorile câtorva părinți celebri. Or, aceste scrisori sunt rare; nu o dată corespondentul, care părea a fi un bărbat sau o femeie din lume, se descoperă mai curând sau mai târziu drept locuitorul unei mănăstiri. Astfel, foarte interesantul studiu al părintelui V. Laurent: „Călăuzirea duhovnicească a marilor doamne ale Bizanțului: corespondența inedită a unui mitropolit de Calcedonului”¹⁷³ pare să promită prin titlul său informații asemănătoare celor pe care ni le furnizează corespondența Sfântului François de Sales sau a monseniorului d'Hulst. În realitate, singura corespondentă e o călugăriță ce trăiește într-o obște în condiții mai deosebite, anume făcute pentru fetele de neam mare. Nu ne putem folosi aici nici de celălalt studiu al aceluiași părinte Laurent: „O prințesă bizantină la mănăstire”¹⁷⁴, pe care l-am exploatat în capitolul precedent. Poate însă că ne este permis să raționăm *a pari* sau *a fortiori*: dacă niște călugărițe au putut merge să-și vadă părintele duhovnicesc sau să-i scrie liber în virtutea situației sociale anterioare tunderii lor, cu atât mai mult credincioasele rămase în lume vor avea aceeași posibilitate. Dar această deducție nu ne face să înaintăm prea mult.

Vom fi mai bine informați citind alte colecții de scrisori, mai vechi, și Viețile Sfinților. Sfântul Ioan Gură de Aur a fost un mare povătuitor de suflete. Dar nu trebuie să luăm scrisorile sale către Olimpiada drept principalul document în această privință. Anne-Marie Malingrey spune foarte just despre ele: „Scrisori de îndrumare? Uneori. De obicei însă, preocupările personale ale unui povătuitor se șterg, iar el uită de sine pentru a îndruma mai bine sufletul care-i este încredințat. Nu este cazul aici întotdeauna”¹⁷⁵. Trebuie citite paginile pe care același autor le dedică „îndrumătorului”¹⁷⁶. În ciuda a toate, cazul Sfântului Ioan Gură de Aur, arhiepiscop al capitalei, și al Olimpiadei, fiica și văduva unor personaje celebre de la curte, este prea excepțional pentru a zăbovi prea mult asupra lui într-un studiu general asupra îndrumării duhovnicești. El ține mai mult de prietenie decât de îndrumare duhovnicească. Și apoi, Olimpiada trăiește la rândul ei într-o comunitate — L. Meyer a scris un capitol minunat despre Sfântul Ioan Gură de Aur, povătuitor de suflete. Îi putem reproșa doar faptul că a făcut prea mult caz de lucruri și de documente destul de îndepărtate de îndrumarea duhovnicească, cum sunt sfaturile date soților pentru a-i învăța cum să-și instruiască femeile¹⁷⁷, sau desfășurările oratorice — căci Gură de Aur rămâne întotdeauna predicator până și în scrisorile sale! — ori tratatele în regulă pe care le trimite lui Teodor, lui Stagira sau Olimpiadei. Trebuie însă să aprobăm în întregime rândurile următoare: „Ioan Gură de Aur precizează cu multă înțelepciune rolul îndrumătorului duhovnicesc. El nu trebuie să impună nici să propună ceea ce sufletul nu este încă poate în stare să poarte; dar nu trebuie nici să rămână mereu pasiv. Dacă se îngrijește de progresul sufletului, îl va forma și-l va cultiva până ce se va naște în el în mod spontan dorința unei tot mai înalte desăvârșiri”. „Ioan Gură de Aur avea, se vede, „toate calitățile unui minunat îndrumător de conștiințe. Dar îndrumarea duhovnicească nu se bucura de prea multă cinste în Siria”¹⁷⁸. Cu toate acestea, Ioan i-a înțeles avantajele

¹⁷² JEAN CHRYSOSTOME, *Lettres à Olympias* („Sources Chrétiennes” 13), p. 32 sq.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 47-66.

¹⁷⁷ L. MEYER, *Saint Jean Chrysostome, maître de perfection chrétienne*, Paris, 1934, p. 336-363.

¹⁷⁸ Mă întreb cum a putut L. Meyer în 1934 să facă o remarcă atât de pertinentă. Dacă în această carte nu i-am amintit pe sirieni, nu este din cauza vreunei idei preconcepționale, ci pentru că, chiar și la cei mai mari, precum Isaac din Ninive [Sirul], nu găsim nimic sau găsim foarte puțin cu privire la subiectul nostru. Să fie oare din cauza acestei trăsături de caracter că în mănăstirea internațională de la Sfântul Sava au sfârșit prin a fi excluși din funcțiile de egumen, pentru a li se rezerva cele de iconom, primitori de oaspeți sau alte „slujiri”? (Cf. A. DMITRIEVSKY, *Opisanie...*, I, Kiev, 1894, p. 224.)

¹⁷² Cf. M.D. CHENU, „Moines, clercs, laïcs au carrefour de la vie évangélique”, *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, t. 49, 1, 1954, p. 59-89.

¹⁷³ „La direction spirituelle des grandes dames à Byzance: la correspondance inédite d'un métropolitain de Chalcédoine”, *Revue des Études Byzantines*, t. 8, 1950, p. 64-84.

¹⁷⁴ „Une princesse byzantine au cloître”, *Échos d'Orient*, t. 29, 1930, p. 29-60.

și a încercat să o adapteze pentru relațiile familiale și de prietenie. [Tocmai din acest motiv cele mai multe din documentele folosite de L. Meyer se referă la îndrumarea duhovnicească în sensul strict și exclusiv.] El vede în aceasta exercițiul celei mai desăvârșite iubiri care îi obligă pe toți creștinii și care îi conduce pe culmile desăvârșirii duhovnicești¹⁷⁹.

Un confrate de-al lui L. Meyer, P. Resch, a spicuit și el câteva informații despre îndrumare la „primii părinți egipteni”¹⁸⁰. Dar acolo suntem în plin mediu monahal, chiar cu Sfântul Atanasie cel Mare, căci scrierile care au rămas de la el: *Vita Antonii*, *Epistola către Amun*, *Epistola către Dracontius*, *De Virginitate*, au toate drept croi sau destinatari asceți. Merită să reținem câteva rânduri: „Antonie a inaugurat un fel de vânatoare după îndrumare. După convertirea sa și după hotărârea de a renunța la toate bunurile sale, el a întreprins numeroase vizite la asceți vestiți pentru a învăța de la fiecare din ei să facă un nou pas pe calea virtuții. Printre asceții pe care îi cerceta adesea era unul care îi servea îndeosebi drept povătuitor în duhovnicie”. — Antonie era pe atunci de fapt un laic, dar a hotărât să se sfințească. Ca el trebuia să fi făcut mulți alții: aproape că nu există deosebire între un laic evlavios și un monah din primele timpuri ale monahismului. Foarte corectă deci remarca adăugată de P. Resch: „Întreaga sa viață ulterioară [a lui Antonie] pare, după *Vita*, o neîntreruptă îndrumare oferită mulțimilor; acestea veneau să caute în experiența și în exemplul său sfat și lumină pentru a le ajuta să înainteze pe căile desăvârșirii”¹⁸¹. Cu toate acestea, discursurile lui Antonie către mulțimi, așa cum le relatează Sfântul Atanasie, țin oare de îndrumare, în sensul strict, sau mai degrabă de cateheză?

Majoritatea scrisorilor Sfântului Isidor Pelusiotul sunt adresate monahilor sau clericilor, de la citeț până la episcop. Dar sunt și altele, destul de numeroase, destinate unor oameni din lume: unii din corespondenții săi primesc mai multe: comitele Herminos vreo treizeci; un anume Maron peste șaiszeci etc. Acesta din urmă este un fel de epicureu care duce o viață de desfătări alături de numiți Martinian, Zosima, Eustafie, Cheremon etc. Acestora Isidor le predică neîncetat și cu vehemență să se pocăiască; căci, în ciuda sfa-
tului lui Hipocrate care descurajează tratarea bolnavilor incurabili,

el nu-și pierde nădejdea în îndreptarea vinovaților. Ar trebui făcut un studiu asupra acestor serii de scrisori. Dar Zosima, Maron și cercul lor aparțin clerului din Pelusion! În ce-l privește pe comitele Herminos, ghicim din răspunsurile lui Isidor că el urmărea mai cu seamă soluționarea unor anumite probleme de exegeză sau de teologie. Într-un cuvânt s-ar putea spune că activitatea lui Isidor ține mai mult de pastorație decât de îndrumarea duhovnicească; el nu se ocupă doar de sufletele domnice de desăvârșire, ci de toate categoriile de creștini, inclusiv, chiar într-o bună măsură, de cei răi; și nu așteaptă să fie consultat; iasă el adesea înaintea celorlalți. În funcția de păstor și de dascăl există însă anumite principii valabile și pentru îndrumare. O scrisoare către episcopul Teodosie¹⁸² le dezvăluie destul de mult, plecând de la un text care i-a servit și lui Origen în expunerea unor idei asemănătoare¹⁸³: bolile sufletești sunt nenumărate și fiecare necesită un tratament deosebit, fără de care, în loc să se vindece, ele se agravează. Atunci, „cine, dacă n-are sufletul luminat de Duhul Sfânt, va putea să le cunoască sau să se îngrijească de ele?”

Mai puțin numeroase, scrisorile Sfântului Nil se adresează proporțional încă și mai mult laicilor și trădează adeseori grija de a-i face să înainteze pe căile desăvârșirii, chiar dacă, cel mai adesea, răspund unor întrebări privitoare la Sfânta Scriptură sau la teologie. Ascetului din Ancyra nu-i plac cuvintele inutile: „Sufletul tău este departe de Dumnezeu, scrie el unui anume Faustian; cum poți să-mi ceri cuvinte de lămurire, tu, care te joci cu lucrurile sfinte ca și cum ar fi profane? La ce bun să vorbesc unor urechi surde și care nu sunt în stare să asculte?...”¹⁸⁴. Pentru ca cineva să poată fi călăuzit, prima condiție este ca acela să fie hotărât să meargă. Oamenii pot avea dorințe bune și pot întârzia pe drum din pricina a tot felul de vicii și de greșeli. Atunci intervine rolul povătuitorului de a avertiza, de a pune în gardă, de a stimula; iar Sfântului Nil se pare că nu-i displace acest lucru; repetă „cu timp și fără timp”¹⁸⁵; nu se teme să aducă aminte de lucrurile de pe urmă: de moarte, judecată, iad¹⁸⁶. Asprul egumen știe să însuflească sufletele pline de râvnă sentimente de încredere și gânduri de pace. Pentru un laic, un semn

¹⁷⁹ *Op. cit.*, p. 362.

¹⁸⁰ P. RESCH, *La Doctrine Ascétique des Premiers Maîtres Egyptiens du IV^e siècle*, Paris, 1931, p. 194-203.

¹⁸¹ *Op. cit.*, p. 196.

¹⁸² *Epistula IV*, 145, PG 78, 1225D-1229A.

¹⁸³ *Cf. supra*, p. 28.

¹⁸⁴ *Epistula I*, 43, PG 79, 101D.

¹⁸⁵ *Cf. Epistula I*, 158 etc.

¹⁸⁶ De ex., *Epistula IV*, 14, către „silentiarul” Chionious, sau I, 114 către „eclicul” Origen.

al râvnii care nu înșală este simpatia pentru monahi. Să cităm o scrisoare către tribunul Sosipatru: „Om bun, tu mergi în lumina lui Dumnezeu; te silești să faci toate bunurile urmând legilor și regulilor unei conștiințe luminate. De aceea îți cheltuiești întreaga avere, darul lui Dumnezeu, în mare parte pentru monahi, pentru că îi iubești mult și te gândești la ei așa cum respiri, zi și noapte, ca și cum n-ai avea nici părinți, nici copii; și totuși ai atât de mulți! Când spui că ești vita de povară a monahilor, gata să le slujești, fără a cârți, și degrabă în toate nevoile lor, e o altă dovadă a unei științe desăvârșite. Să fii sigur că, alături de leviți, Dumnezeu și Moise au și ei nevoie de dobitoace. Fiindcă cinstești toate lucrurile după știința dumnezeiască și vorbești și făptuiești în toate cu înțelepciune, prietene al lui Dumnezeu, vei intra negreșit în Împărăția cerurilor alături de monahi, pentru că ai fost însoțitorul și slujitorul lor, și vei moșteni împreună cu ei bunătățile negrăite în vecii nesfârșiți”¹⁸⁷.

Nimic uimitor: călugării duc viața apostolică; oricine primește un apostol cu titlul de apostol va avea plată de apostol. Monahii sunt „cei care vor să se mântuiască”: înțelepciunea laicilor va consta în apropierea de ei cât mai mult cu putință, prin imitare, bunăvoință și binefacere față de ei. Psihologia omenească fiind aceeași pentru toți, dacă monahii au acționat în cunoștință de cauză atunci când și-au ales modul de viață, laicii vor face dovada înțelepciunii și a dreptății trăind cât de mult pot așa cum ar trebui să trăiască monahii; comportându-se în ispite așa cum au învățat marii părinți ai monahismului. Sfântul Nil se inspiră în chip vădit din aceste idei atunci când scrie, de exemplu, „tânărului comite Pierios”¹⁸⁸. Începe prin a-l învăța: să nu confundăm pe *eros* cu *agape* așa cum face acest tânăr „virtuos și prieten al lui Dumnezeu”! Tinereții îi lipsește dreapta socoteală în această privință mai mult decât în orice altceva! Ea trebuie să recurgă la clarviziunea unui Sfânt Nil, așa cum face Pierios! „Citind scrisoarea ta, am pus ușor mâna pe tâlhar și pe uneltirea lui: căci este iscusit în a face rău. Demonul desfrânării, pe care grecii îl numesc *eros*, știe să-și adapteze șiretlicurile după fiirile oamenilor: pe cei care sunt înclinați spre plăcere și care nu se gândesc deloc la judecata obștească care va veni îi târăște ușor în păcatul desfrânării, îi îmbie prin șiretlicuri iscusit împletite”. Și Nil descrie în amănunțime etapele ispitei, de la simpatia nevinovată până la cădere. Pierios trebuie deci să suspecteze nevoia sa de a fi

tot timpul alături de Dionisiodor. Mai mult, el trebuie să recurgă la toate mijloacele clasice ale celei mai vigilente profilaxii: evitarea întâlnirilor, iar atunci când nu este posibil, să vegheze asupra privirilor lui și să ia un aer sobru; să-și interzică glumele etc.... Într-un cuvânt, trebuie tăiată rădăcina răului care, în adâncul nostru cel mai intim, e o slăbiciune pentru trup. În zadar se va încrede în puterea voinței lui! „Dacă rădăcina rămâne, ea distruge zidul cel mai puternic clădit și va sfârși prin a sparge piatra.” Trebuie deci să fugă, să postească, trebuie să se roage mult, să-și plece genunchii, să se nevoiască, „să se istovească cu credință” (*skylmos tes eusebeias*), să folosească toate celelalte precauții și ajutoare... E de datorita părintelui duhovnicesc să amintească neconținut aceste necesități. E recomandată în special psalmodia. Sfântul Nil nu i-ar fi putut scrie altfel unuia dintre novicii săi. Se simte faptul că îi arată un interes deosebit acestui tânăr încă pur, „minunat vlăstar al unei rădăcini minunate”, și tremură să nu cumva să-l vadă greșind. Se identifică cu ucenicul său: „Cine va ruga pentru mine pe bunul învâțător ca să vină în ajutorul meu, să mă ia de mână precum a făcut odinioară cu soacra lui Petru, ca să îndepărteze de la mine ispita și să mă scape de fierbințeala acestui cumplit și scârbos eros, pentru ca să mă pot ridica în plină feciorie și să-I slujesc Domnului în înfrânare?”

Unui alt adolescent îi recomandă respectarea poruncii a patra: „Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, ca să-ți fie bine”¹⁸⁹; aceasta este legea Domnului. Dacă e cu putință, nu-ți părăsi nici o clipă părinții pentru ca nu cumva, departe de supravegherea, atenția și îngrijirile lor, să întâlnești oameni stricați care să te atragă într-o capcană. Căci sunt mulți din aceștia, mai ales printre tineri, smintiți, desfrânați, lucrători ai nedreptății, vase ale tuturor întinăciunilor și care fac cel mai mare rău celor ce se apropie de ei. Fugi de molipsirea lor și de amestecul cu ei, rămânând cu dragoste pe lângă părinții tăi, cinstindu-i cât poți, urmându-le sfaturile și adăpostindu-te sub zidul rugăciunilor lor. Orice ai face pentru ei, nu vei putea niciodată să le dai viață așa cum ți-au dat-o ei”¹⁹⁰.

Această grijă puțin tremurândă pentru păstrarea inocenței se justifică printr-o experiență adeseori amintită de Sfântul Nil: cât de grea este corectarea unei apucături! „Obişnuința produce obiceiul, iar obiceiul se înrădăcează ca o a doua natură. Or, a schimba sau

¹⁸⁷ Epistula I, 57, PG 79, 273B.

¹⁸⁸ Epistula II, 167, PG 79, 280B-285A.

¹⁸⁹ Dt 5, 16.

¹⁹⁰ Epistula II, 206.

a prefăce natura e lucru greu și anevoios. Acest lucru e însă cu puțință lui Dumnezeu: natura nu este un obstacol în calea lui Dumnezeu. Nu trebuie să deznădăjduim. Mult mai puternic decât apucăturile rele și vrednice de mustrare e Dumnezeu Care ne-a făcut, Care face și prefăce totul, cum spune prorocul¹⁹¹. Când vei fi ajuns la obișnuința răului și când acesta ți-a devenit a doua natură, nu deznădăjdui, schimbă-te și te vei mântui. Domnul a spus: «De vor fi păcatele voastre cum e cârmăzul, ca zăpada le voi albi, și de vor fi ca purpura, ca lâna albă le voi face»¹⁹². Acestea nu sunt culori ușor de îndepărtat, ci din cele care intră în lucruri până la a se face una cu ființa lor; Domnul le-a ales cu de-adinsul pentru a spune că le va schimba în opusul lor, spre a le da oamenilor cele mai mari nădejdi. Mare este deci puterea căinței fiindcă ne face albi ca zăpada sau ca lâna, chiar dacă păcatul a făcut ca sufletul să sufere de multă vreme prefăcere urăcioasă¹⁹³. Este un ecoul al celui *monon me apognos* [numai să nu deznădăjduiești], care încheie tratatul Sfântului Ioan Gură de Aur *ad Theodorum lapsus*. Sfântul Nil trece drept un ucenic al Sfântului Ioan Gură de Aur. De altfel, chiar asprul Isidor Pelusiotul vorbește la fel. Dar ei știu cât de greu se corectează un obicei înrădăcinat. Din această pricină, Nil recomandă oamenilor care se mărturisesc precauții minuțioase; nu este vorba de a spune „e puțin lucru”! Un fleac poate avea consecințe veșnice! „Puțin i-a trebuit lui Iuda ca, într-o singură noapte, să intre în Împărăția lui Dumnezeu; puțin i-a trebuit însoțitorului martirilor din Sevastia ca să dezerteze și să primească împreună cu ceilalți cunună. Să lăsăm la o parte falsele pretexte [parexegeze] și să pornim cu toată forța spre împlinirea tuturor faptelor bune și sigure”¹⁹⁴. Una din neorânduilele cele mai primejdioase e frecventarea spectacolelor. Sfântul Nil, ca și Sfântul Ioan Gură de Aur și mai târziu Sever al Autiohiei și alții, o condamnă fără menajament: „Cine merge la teatru pentru a-și încânta ochii și urechile cu pofta nerușinată ce domnește acolo e un desfrânat, fie că vrei, fie că nu vrei. Cu această pată a desfrânării pe conștiință, cum poți să-mi spui că sufletul tău nu primește nici o vătămare, atunci când el trăiește în robie și când se lasă de bună voie făcut rob de diavol?”¹⁹⁵. Acest avertisment foarte limpede se adresează silențiarului [ofițerului]

Nicaret. Tribunalul Teodor primește unul la fel de franc: „Dumnezeiescul Apostol te-a numit, datorită credinței tale, sălaș și templu al Duhului Sfânt. Cum se face că nu ți-e frică să aduci în templul lui Dumnezeu murdăria cântecelor desfrânatelor și glume nebu-nești și mormane de gunoarie și vorbe vătămătoare sufletului?”¹⁹⁶. Comitele Constantin a obiectat spunând că mersul la teatru și la cursele de cai e un simplu divertisment. Nu, îi răspunde povățuitorul său, „este cea mai mare pierzanie, un rău înspăimântător făcut sufletului”. Continuarea ne arată cu claritate sensul pe care Sfântul Nil îl dă îndrumării duhovnicești a laicilor: „Dacă vrei să te simți bine cu adevărat și în tot binele în toată cinstea, grăbește-te să mergi în sihăstriile [asketeres] monahilor; vei găsi acolo cu adevărat belșug de bunuri și mângâiere și leac potrivit pentru toate suferințele inimii. După care, cercetează-te să vezi cum ești când ieși din biserică și de la mănăstiri, și cum ești când ieși de la teatru și de pe hipodrom; apoi compară rezultatele și nu vei mai avea nevoie de altcineva care să te învețe. Comparăția va fi de ajuns ca să-ți arate ce folos ai fi dobândit de la biserică și de la mănăstire și ce vătămare de la circuri și de la teatre”¹⁹⁷.

La baza acestor sfaturi (și am mai putea cita și altele) stă următorul raționament foarte simplu: monahii au ales calea cea mai sigură a mântuirii, de care toată lumea trebuie să se apropie cât de mult poate. Remarcabil totuși e faptul că nici Sfântul Nil, nici poate alt ctitor sau egumen de mănăstire nu par a se preocupa de suscitarea vocațiilor monahale. Tipicoanele nu vorbesc de recrutare decât pentru a determina condițiile de admitere în mănăstire sau pentru a limita numărul celor care trebuie primiți. Respectul universal al lumii creștine pentru instituția monahală făcea inutilă orice punere în aplicare a sfatului: „Silește-i să intre” (*compelle intrare*). Părinții deșertului se rugau înainte de a primi un ucenic. În orice caz, chiar și atunci când îi scrie unui adolescent foarte bine pregătit sufletește, Sfântul Nil nu se hazardează niciodată să-l sfătuiască să intre în viața monahală; se pare chiar că nici măcar nu-i trece prin minte așa ceva. Dacă tânărul ar vorbi primul de aceasta, fără îndoială că Nil s-ar bucura; dar nu avem nici un exemplu de acest gen în corespondența sa. Pe tinerii care îi scriu se mulțumește să-i sfătuiască să se ferească de rău și să-i învețe cum să practice virtutea în funcție de situația ficcăriua și conform cu propriile sale

¹⁹¹ Cf. Am 5, 8 (LXX).

¹⁹² Is 1, 18.

¹⁹³ Epistula II, 239.

¹⁹⁴ Epistula II, 288.

¹⁹⁵ Epistula II, 284.

¹⁹⁶ Epistula II, 286.

¹⁹⁷ Epistula II, 290.

idei despre desăvârșire. Iată aici unul care are o logodnică și este puțin îngâmfat: „Fiindcă ești fiul bunului meu prieten, fericitul Eucarpie, mă preocupă mult mântuirea ta și mă îngrijorează ideile tale. Iată ce cred că trebuie să-ți scriu pentru binele tău: dă jos aceste inele de aur și cele două brățări pe care le porți și fă-le cadou celei care va fi soția ta legitimă. Chiar și ea, dacă este vrednică și înțeleaptă, nu și le va pune, cred...”¹⁹⁸. Altuia, încă celibatar, îi descrie amănunțit luptele pe care trebuie să le dea pentru a rămâne vrednic de părinții și de bunicii săi, să continue să se gândească la Dumnezeu neîncetat; să postească, să se roage, să facă milostenie; și o dată ce și-a încheiat treburile, să se dedice citirii cărților bisericești; iar, în ciuda studiilor sale enciclopedice și a formației sale filozofice, să aibă smerenia de a întreba adeseori pe monahi, chiar și pe cei fără carte, pentru a primi de la ei cu bucurie merinde duhovnicești pe calea mântuirii... Și apoi, „când vei fi dat drumul oamenilor care lucrează și vei avea puțin timp liber înaintea ta, vino să mă vezi; îți voi da prin viu grai mai multe amănunte despre luptele împotriva răutății. Poartă-te cum se cuvine în Domnul, tu, cel mai drag dintre fiii mei”¹⁹⁹.

Celui mai drag dintre fiii săi duhovnicești, acest mare părinte duhovnicesc care e Sfântul Nil nu știe decât să-i recomande exerciții de viață launtrică asemănătoare celor pe care le fac monahii și cercetarea călugărilor, fără să-l sfătuiască să intre în monahism. „Nu numai practica virtuților aduce frumoase cununi, dar elogiile aduse celor ce practică virtutea aduc o răsplată care nu e de neglijat. Și tu, prietene, al lui Hristos, slăvește-i pe cei care se tem de Domnul”²⁰⁰. Respectul duce la imitare. De exemplu, lectura duhovnicească e bună pentru toată lumea: „Diavolul este cel care te înșală și te înșală să nu tragi nici un folos din citire; prin aceasta el urmărește ca prin nesocotirea și uitarea poruncilor dumnezeiești să te smulgă de orice gând drept pentru că din acesta se naște la vremea ei și fapta cinstită... Oamenii trag mari foloase din citirea Scripturilor insuflete. Dacă vrei să-ți aperi ochiul sufletului și să-l cureți și să te lași condus spre ceea ce e mai bun... nu uita să te dăruiești citirii sfinte”²⁰¹. Rugăciunea e încă și mai necesară: îndeosebi laicilor pentru a-și învinge ispitele, pentru a se izbăvi de patimile care sunt pricina lor, pentru a se desface de bunurile aparente, a dobândi

iertarea păcatelor și, în cele din urmă, pentru a se mântui. „Trebuie să te rogi — scrie Nil senatorului Teopomp — pentru a te slobozi și răscumpăra dintr-o lungă rătăcire și pentru a nu muri în stare de întinare și de vină”²⁰². În schimb, e lipsit de minte să ne rugăm să fim izbăviți de trup sub pretextul că el este cel care împinge sufletul să păcătuiească. Cei care fac aceasta ar fi mai bine „să se roage să fie izbăviți de înclinațiile lor ticăloase și de gândurile lor pătimăse și necurate”²⁰³. Fie că ești monah, fie că ești laic, prin rugăciune se ajunge la nepătimire (*apathia*)²⁰⁴. Când ai îmbătrânit în desfrânări, pentru a le birui e nevoie de un har extraordinar ce poate fi dobândit prin rugăciune. Unui anume Martin, „bătrân bogătan desfrânat”, Sfântul Nil îi dă următoarele sfaturi, fără menajamente: „Fiii lor sunt ca niște vlăstare sădite în tinerețile lor”²⁰⁵. Îmi ceri să-ți explic «teoria» [sensul duhovnicesc] al acestor cuvinte al căror sens literal îl disprețuiești. Ei bine, ascultă care e, chiar dacă nu este ceea ce ți-ai dori. Căci se poate ca tu să ne fi întrebat cu gândul de a obține o altă tălmăcire iar nu pe aceasta, la care nu te așteptai deloc. Fiii demonilor necurați sunt gândurile întinate și toate nărvurile ticăloase care surpă prin faptele rele pe oamenii lipiți de păcat. Acestea, la fel ca vlăstarele, au fost sădite temeinic în tinerețile tale, iar acum când trupul a îmbătrânit, destrăbălarea ta e în plină floare; ticăloasa ta poftă o duce bine; din fragedă vârstă până la adânci bătrâneți ai rămas lipit cu lăcomie de un desfrâu nebunesc. În tine se adevărește proverbul: viciul sufletesc nu trece niciodată. Dacă măcar acum te rușinezi citind aceste rânduri, geme amarnic și trezește-te ca dintr-o lungă beție, roagă pe Dumnezeu Care poate totul să facă această minune cu tine, să smulgă aceste vlăstare urâte, să le dezrădăcească și să le smulgă din adâncul sufletului tău cu dumnezeiasca Sa putere ca să pui capăt dezmațului...”²⁰⁶. Unui preot care poartă același nume ca și el, Sfântul Nil îi scrie pe un alt ton același principiu: „Înainte de orice trebuie să iubești rugăciunea către Hristos și să chemi ajutorul și ocrotirea Duhului Sfânt. Căci nu putem scăpa de puterea stricăciunii fără că puterea dumnezeiască să nu se înstăpânească asupra noastră”. Urmează o formulă de rugăciune pentru dobândirea acestui har²⁰⁷. Iar „mecanicului”

¹⁹⁸ Epistula III, 31.

¹⁹⁹ Epistula III, 43.

²⁰⁰ Epistula II, 277.

²⁰¹ Epistula II, 298; cf. II, 208.

²⁰² Epistula I, 330.

²⁰³ Epistula I, 227.

²⁰⁴ Cf. Epistula I, 178; II, 52, 167 etc.

²⁰⁵ Ps 143, 12.

²⁰⁶ Epistula III, 4.

²⁰⁷ Epistula III, 256.

Faretrios: „Dacă vezi că ești robul păcatului, strigă către Dumnezeu din tot sufletul și silește-te să treci de la vijelia lăuntrică și de la piedicile răului la libertatea virtuții”²⁰⁸. Trebuie să ne rugăm iarăși și iarăși, chemând îndeosebi „cinstitul nume al lui Iisus” pentru a putea trece peste tot felul de neazuri, de temeri, de fobii... semănate în noi de către demoni²⁰⁹. Aceasta e de altfel una din ideile dragi lui Nil: atotputernicia rugăciunii²¹⁰. Cât privește treptele mai înalte ale rugăciunii, el vorbește despre ele mai cu seamă și poate în exclusivitate monahilor. Dar cu siguranță, nu face aceasta cu de- adinsul.

Postul e și el bun pentru laici ca și pentru monahi, din aceleași motive. Tribunului Sofronie, Sfântul Nil îi scrie: „Vioiciunea trupului, pofta cea rea, trebuie biciuită cu biciul postului; astfel vom reuși să o supunem rațiunii”²¹¹. „Trupul prea gras trebuie slăbit; pânțelele gras nu face un duh ager”²¹². — În sfârșit, toate celelalte practici monahale se impun uneori și oamenilor din lume ce se îngrijesc de sufletul lor: „Să lepădăm plăcerea excesivă, bucuria nemăsurată și mândria pe care le insuflă izbânzile, prin seriozitatea feței și prin tăcere”²¹³. „Neamul omenesc se lasă ușor dus spre o trufie nemăsurată; de aceea e nevoie de multe frâne puternice pentru a domoli mândria. Ici și colo în Sfânta Scriptură vei găsi presărate multe mijloace pentru a înfrâna și reduce la tăcere patimile care se opun rațiunii”²¹⁴.

Acest principiu al unei cât mai mari apropieri de viața monahală trebuie în mod evident nuanțat sau precizat prin considerarea limitelor acestei posibilități, altfel spus prin expunerea virtuților sau mai curând a actelor de virtute oprite monahilor de însăși starea lor și impuse laicilor de însăși situația lor. Prin împlinirea sfatului: Mergi, vinde-ți averile și dă-le săracilor, monahul, după exemplul Sfântului Antonie cel Mare²¹⁵, a împlinit o dată pentru totdeauna ceea ce laicul trebuie să facă zi de zi: datoria milosteniei. Nu e decât una din manifestările particulare ale unei iubiri la care sunt obligați toți creștinii. La fel stau lucrurile și cu celelalte virtuți: ele iau mii de forme diverse nu doar în funcție de cele două stări de

viață, monahală și laică, ci și în funcție de infinita varietate a împrejurărilor individuale. Orice conștiință trează simte astfel nevoia de a consulta un om înțelept asupra exigențelor datoriei sau a celei mai înalte desăvârșiri. Dar aceste genuri de consultări nu sunt transmise deloc posterității. Și aici, lucrul cel mai important nu e răspunsul, ci voința bună a celui ce întreabă. De aceea păstorii și predicatorii se străduiesc să mențină sau să creeze această voință bună. Dar nici pastorația nici omiletica nu sunt îndrumare duhovnicească.

Creștinismul e revelația paternității lui Dumnezeu în Iisus Hristos. Nu numai revelația, dar și realizarea ei prin trimiterea Cuvântului și a Duhului. „Iar tuturor celor care L-au primit, le-a dat putere să se facă fii ai lui Dumnezeu.” Să „se facă” (*genesthai*) așa cum Cuvântul „S-a făcut” (*egeneto*) trup. Începând cu Sfântul Irineu, teologia greacă nu încetează să spună mereu: „Scopul pentru care Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut om și Fiul lui Dumnezeu Fiul Omului e ca omul, unit cu Cuvântul lui Dumnezeu care a dobândit înfierea, să se facă fiu al lui Dumnezeu”²¹⁶. Sfântul Grigorie Teologul va rezuma această învățătură în formula clasică: Cuvântul S-a întrupat „pentru ca eu să mă fac dumnezeu pe atâta cât Acela S-a făcut om” (*hina genomai tosouton theos, hoson ekeinos anthropos*)²¹⁷. Explicându-l pe Sfântul Grigorie Teologul, Sfântul Maxim Mărturisitorul, vorbește de frumoasa inversare sau reciprocitate (*kale antistrophe*) prin care Dumnezeu se face om pentru îndumnezeirea omului, iar omul se face Dumnezeu pentru înomenirea (*enanthroposis*) lui Dumnezeu²¹⁸.

„Cuvântul lui Dumnezeu — continuă Sfântul Maxim — vrea întotdeauna și în toți să săvârșească taina întrupării Sale.” Atotputernicia lui Dumnezeu pusă în slujba iubirii Sale n-are alt țel în toate lucrările Sale decât acela de a transmite creaturilor această comuniune cu viața dumnezeiască, care face din ele fii ai Tatălui printr-o asemănare tot mai desăvârșită, o asimilare progresivă nu numai morală în sensul sărac și modern al acestui cuvânt, ci reală și care este, după cum ne-a spus Origen, o naștere continuă²¹⁹.

²⁰⁸ Epistula II, 262.

²⁰⁹ Epistula II, 214.

²¹⁰ Cf. Epistula III, 36; 253 etc.

²¹¹ Epistula I, 168; cf. II, 167, col. 284A.

²¹² Epistula III, 292.

²¹³ Epistula I, 167.

²¹⁴ Epistula I, 169.

²¹⁵ Vita Antonii 2, PG 26, 841C sq. [PSB 16, 1988, p. 192-193].

²¹⁶ *Adversus Haereses* III, 19, PG 7, 939B. N.B. Textul grec citat de TEODORET, *Dial. I*, PG 83, 85C, pune *ton Logon chorasas* în loc de *commistus Verbo Dei*. P. SAGNARD, „Sources Chrétiennes” 34, p. 80, dă pe bună dreptate întâietate versiunii latine și traduce: „pentru ca omul să intre în comuniune cu Cuvântul lui Dumnezeu”, *ibid.*, p. 333.

²¹⁷ GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Oratio theologica* III, 19, PG 36, 100A.

²¹⁸ MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, PG 91, 1084A [PSB 80, 1983, p. 85].

²¹⁹ Cf. *supra*, p. 48-49.

Paternitatea lui Dumnezeu ne atinge și ne îndumnezeiește prin „toată darea cea bună care de sus se pogoară, de la Părintele luminilor... Care ne-a născut”²²⁰. Întreaga creație suferă durerile nașterii „pentru că așteaptă cu nerăbdare [apokaradokia] descoperirea fiilor lui Dumnezeu”²²¹; așa cum noi înșine, care avem pârga Duhului, suspinăm și noi, așteptând iubirea (desăvârșită, care cuprinde) și răscumpărarea trupului nostru²²².

Toți cei folosiți de Providență în această mare lucrare, începând cu Cuvântul întrupat și Duhul Sfânt, trecând prin Preasfânta Născătoare de Dumnezeu și Sfânta Biserică, până la ultimul binefăcător ocazional: toți cei care ne transmit viața dumnezeiască sau care ne învață să trăim mai din plin, făcându-ne să-L cunoaștem pe Tatăl, să credem în dragostea Lui, să contăm pe desăvârșirea planului Său patern, să iubim tot ceea ce iubește El, să găsim în această credință și în această iubire pacea lui Dumnezeu și bucuria lui Hristos, toți cei care, într-un cuvânt, contribuie la formarea lui Hristos în noi sau la remodelarea noastră după modelul lui Hristos, toți aceștia participă la paternitatea dumnezeiască și merită prin analogie numele de părinți și mame duhovnicești pentru că ei ne fac și mai mult fii ai lui Dumnezeu.

Se înțelege astfel de ce Hristos se numește ca Răscumpărător Tatăl nostru, fiindcă El este Cel care ni-l descoperă pe unicul Tată și tot El ne dă puterea de a deveni fiii Lui prin comuniunea cu unicul Său Fiu. „Cine sunt părinții tăi?”, întrebă proconsulul Rusticus pe Hiera, unul din însoțitorii Sfântului Iustin. „Adevăratul nostru Tată este Hristos, iar mama noastră e credința în El”, răspunde martirul²²³. Nu i-a numit oare Hristos însuși pe cei pe care Tatăl I-a dat Lui *teknia*, copilașii Mei²²⁴? Dar nu se rușinează să-i numească și frați, pentru că Cel ce sfințește și cei ce sunt sfințiți dintr-Unul sunt toți²²⁵. Înțelegem și de ce îl numim pe Duhul Sfânt „Părintele săracilor” (*Pater pauperum*), iar sirienii văd în El o mamă²²⁶,

²²⁰ Cf. *Iac* 1, 17 sq.

²²¹ Cf. *Rm* 8, 18 sq.

²²² *Rm* 8, 23; cf. SF. TOMA D' AQUINO, *Summa theologiae* IIa/IIae q. 83, a. 11 ad 1.: Sfinții, în cer, se roagă pentru preamărirea trupurilor lor, singurul lucru care lipsește fericirii lor.

²²³ *Martyrium S. Iustini et sociorum* IV, 8, G. RAUSCHEN, *Florilegium Patristicum* III, p. 101 [PSB 11, 1982, p. 49]; alte referințe la HENRI-IRÉNÉE MARROU, *À Diognète*, p. 192, nota 8. Cf. *supra*, p. 39.

²²⁴ Cf. *In* 13, 33.

²²⁵ Cf. *Evr* 2, 11; *In* 20, 17.

²²⁶ Cf. APHRAATE, *Demonstratio* XVIII, 10 sq.

cuvântul „duh” (*ruha*) fiind de gen feminin în limba lor. Puțin contează însă genul gramatical! Paternitate sau maternitate duhovnicească înseamnă aceeași revărsare de iubire care ne face să strigăm „Avva, Părinte!”. În legătură cu Cuvântul întrupat și Duhul Sfânt, Sfânta Biserică este Mama noastră, pentru că prin Botez și prin toate ierurgiile sale ea face să se concretizeze puterea pe care ne-a dat-o Hristos de a ne face fii ai lui Dumnezeu; la fel cum Preasfânta Fecioară Maria este Mama noastră nu în principal în virtutea cuvântului de pe cruce al lui Hristos: „Femeie, iată fiul tău, — iată mama ta!” (excegeții au întârziat mult cu interpretarea acestui text în acest sens), ci în virtutea conlucrării sale universale la nașterea și creșterea fiilor Tatălui „prin El, cu El și întru El” (*per Ipsum et cum Ipso et in Ipso*)²²⁷.

Totuși, în această revărsare continuă a Iubirii Tatălui care vine să ne strămute în Împărăția Fiului iubirii Sale²²⁸, începând cu sfânta Umanitate a lui Hristos, participarea la paternitate e tot mai mult nuanțată de fraternitate, pentru că, în sens absolut, nu avem decât un singur Tată, Cel care este în ceruri. Așa cum Hristos este fratele nostru, întâiul-născut al întregii făpturi, Preasfânta Fecioară Maria, adevărata noastră Maică, rămâne sora noastră²²⁹ nu doar pentru că se trage din Adam și Eva ca și noi, ci pentru că în ordinea dumnezeiască însăși plinătatea harului său o face mai întâi fiică a aceluiași Tată ai Cărui fii suntem. Nu este oare capodopera „filantropiei” divine faptul de a ne fi dat prin Cea Binecuvântată între femei o icoană maternă și fraternă în același timp a paternității Sale, pentru a ne atrage la El fără ca Măreția Sa să ne înfricoșeze prea mult sau pentru a ne învăța să iubim filial, din tot sufletul, însăși Măreția Lui?

Ca și Maria, însă mult mai prejos decât Ea, păstrând legătura cu Ea și cu Sfânta Biserică a lui Hristos și a Sfântului Duh, toți creștinii pot deveni duhovnicește părinți rămânând întotdeauna și în principal frați între ei. Ei pot acest lucru pe măsura caracterului lor duhovnicesc adică în funcție de treapta unirii lor, în Duhul Sfânt, cu Hristos, iar prin Hristos cu Dumnezeu. Ei pot și trebuie să facă acest lucru, fiecare în felul său, pentru că orice făptuire a iubirii înseamnă o imitare a lui Dumnezeu: „Cel care ia asupra sa sarcina aproapelui său, cel care, având o stare mai bună, vrea să facă bine

²²⁷ Cf. M. GORDILLO, *Mariologia Orientalis*, Roma, 1955, p. 25 sq. și cap. III, p. 58-87.

²²⁸ Cf. *Col* 1, 13.

²²⁹ Cf., de ex., ATANASIE, *Epistula ad Epictetum* 7, PG 26, 1061B [PSB 16, 1988, p. 174].

altuia mai nevoiaș, cel care dă celor lipsiți cele pe care le-a primit de la Dumnezeu, acela este Dumnezeu pentru cei care le primesc, acela este imitator al lui Dumnezeu²³⁰. Devenim părinți duhovnicești ai cuiva după Duh în măsura în care acționăm față de el ca Dumnezeu Care este Iubire, cu unicul scop de a-l îmbogăți și de a-l face fericit de Dumnezeu. Pentru aceasta nu e nevoie să fim investiți cu o funcție oficială oarecare: în interiorul comuniunii Sfinților, ceea ce asigură rodnicia „ex opere operantis” nu este nici rangul, nici numele, nici faima, ci „credința lucrătoare prin iubire”²³¹, iar climatul cel mai favorabil înfloririi acestei credințe și acestei iubiri este poate tocmai (monahismul credea că a citit acest lucru în Sfânta Evanghelie) dragostea de liniște și de retragere. „Proconsulul a spus: Ai copii? Papylos a răspuns: Chiar mulți, în Dumnezeu. Unul din mulțime a strigat: După credința creștinilor spune că are copii. Proconsulul a spus: De ce minți spunând că ai copii? Papylos a spus: Vrei să știi că nu mint ci spun adevărul? În fiecare provincie și oraș am copii în Dumnezeu”²³². Sărmana „neună în Hristos” (sale), a cărei istorie ne-a fost povestită de Paladie²³³, merita cu adevărat numele de „amma”, deși obștea sa o socotea ca pe o cârpă. Fără îndoială că se poate întâmpla și invers, și fie ca Cel de Sus să facă astfel ca acest lucru să nu se întâmple prea des! Adevărații părinți duhovnicești, adevăratele maici după Duh sunt cei și cele care, prin tăgăduirea totală a iubirii de sine, prin renunțarea la orice interes personal pământesc — comodități și onoruri — și-au supus trupul și sufletul dumnezeiescului Artist²³⁴, pentru a fi modelați și recreați de mâinile Sale, Care sunt Fiul și Duhul²³⁵, după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, bine știind că pentru aceasta vor trebui să treacă prin tot felul de necazuri, până la a fi „tăiați și făcuți bucățele” ca Sfântul Ignatie al Antiohiei sau „aruncați în foc” ca Sfântul Policarp²³⁶. „Dă sânge și primește Duh”²³⁷. Pentru că sunt duhovnicești și nu mai sunt trupești, vor putea servi ca instrument

Dumnezeului-Iubire pentru a face și cu alții munca supraomenească la care s-au supus ei înșiși mai întâi spre a dăruii lui Dumnezeu Tatăl fii după asemănarea — *patrozontes* — Sa²³⁸ prin semnul distinctiv inalienabil al acestei familii²³⁹: „iubirea bogată și lipsită de pizmă”²⁴⁰, altfel spus, de două ori dumnezeiasca fericire, „neprihănită bucurie”²⁴¹ de a se ști iubiți de Dumnezeu și de a putea, în afara oricărui interes personal, să iubească cum iubește Dumnezeu.

Roma, Rusali 1955

²³⁸ Cf. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Expositio Orationis Dominicae*, PG 90, 885A [FR 2, 1947, p. 263].

²³⁹ Cf. IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Ad Ephesios* I, 1: *mimetai ontos Theou, anazopyresantes en aimati Teou, to syngenikon ergon apertisate* [PSB 1, 1979, p. 157], în pofida J.-B. LIGHT-FOOT (*Apostolic Fathers* II, section I, London, 1885, p. 30, nota 1), mi se pare sigur că, plecând de la context și de la sufletul Sfântului Ignatie, *syngenikon ergon* desemnează activitatea proprie creștinilor ca atare, în calitate de membrii ai familiei lui Dumnezeu, „prin sângele lui Dumnezeu”. A interpreta pe Sfântul Ignatie al Antiohiei în funcție de vocabularul lui Plutarh înseamnă a dori cu orice preț introducerea unei fisuri sau a unui segment de naturalism într-o psihologie creștină arareori atât de totale. Totul din cauza cuvântului *physis* (*Ad Ephesios* I, 1 [p. 162]); dar acest cuvânt vag este imediat determinat de „după credința și iubirea în Iisus Hristos” (*Ad Ephesios* XIV, 1). Scrisorile Sfântului Ignatie merită să fie citite la microscop; însă cer să fie înțelese din interiorul lor și asimilate în duhul lor.

²⁴⁰ IRINEU, *Adversus Hæreses* III, Prefață.

²⁴¹ Cf. IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Ad Ephesios*: suprascriere [PSB 1, 1979, p. 157]. Ce să spunem de P.X. FUNK care în ediția sa n-a socotit cuvântul *chara* demn să figureze la „Index vocabulorum”!

²³⁰ *Epître à Diognète* X, 6, ed. H.-I. MARROU, p. 76-78 [PSB 1, 1979, p. 344].

²³¹ *Ga* 5, 6.

²³² *Martyrium SS. Carpi, Papyli et Agathonices* 24, G. RAUSCHEN, *op. cit.*, p. 93 [PSB 11, 1982, p. 168].

²³³ *Supra*, p. 256 sq.

²³⁴ Cf. IRINEU, *Adversus Hæreses* IV, 64, HARVEY II, p. 299.

²³⁵ *Ibid.* V, 3, p. 403; cf. J. LECLERCQ, „Le doigt de Dieu”, *Vie Spirituelle* 1948, p. 492-507.

²³⁶ Cf. IRINEU, *Adversus Hæreses* V, 3, HARVEY II, p. 403.

²³⁷ Cf. *supra*, p. 64.

VOCABULAR DE TERMENI ASCETICI

Abbas, avva: părinte duhovnicesc; același sens ca și *geron* („bătrân”).

Akedia: etimologic: lipsă de intere, grijă, neglijență. În limbaj ascetic, cel de-al șaselea din cele opt gânduri rele (*logismoi*); deprimare, descurajare, lăncezeală, lipsă de interes și grijă față de lucrurile duhovnicești, fără o cauză precisă.

Akediastes: monah, victimă a akediei.

Akribeia: exactitate, minuțiozitate în aplicarea unor reguli; opusă așa-numitei *oikonomia*, pogorământul și dispensa de la reguli.

Adiakritos: fără discernământ, fără judecată, orb.

Agonothetes: organizator de jocuri publice în cetatea antică; cf. *athlothes*.

Aichmalosia: captivitate; ascetic: ultimul stadiu al patimii devenită tiranică.

Amerimnia: lipsă de griji pământești, detașarea de ele.

Anachoresis: retragere, izolare ascetică în locuri nepopulate.

Amerimnos: fără griji.

Anenergesia: lipsă de activitate, de eficiență; în sens ascetic: starea de inactivitate temporară a patimilor creatoare a unei păci interioare înșelătoare (cf. MAXIM MĂRTURISITORUL, 400 capete despre dragoste II, 40).

Antirrhesis: contradicție; metodă de luptă spirituală ce constă din combaterea sugestiilor demonice replicându-le prin câte un verset scripturistic (după modelul lui Iisus ispitit în pustie, Mt 4, 3-12).

Aphotistos: neluminat, sau nebotezat (Botezul se numește și *photismos*, „luminare”).

Apophtegma(ta): zicere memorabilă, sentință, maximă.
Apsephiston (> *psephos*, vot, sufragiu): stare de detașare totală arătată de obișnuința sau voința de a nu-ți acorda sau de a nu aștepta de la altcineva votul pentru vreun merit sau calitate specială.
Aretologia: relatarea faptelor minunate săvârșite de o divinitate.
Arete: virtute, ispravă, faptă minunată.
Askesis: exercitare fizică sau morală; „nevoință” (*podvig*, în slavonă).
Asketerion: loc, casă locuită de asceți.
Asketria: ascetă.
Athlothetes: arbitru al jocurilor publice.
Basilissa: soția împăratului, împărăteasă; sau femeie aparținând prin rudenie casei imperiale.
Charistikarios: mircan, bărbat sau femeie, care a primit o mănăstire, întâi pentru a purta de grijă de ea, apoi pentru a-i lua veniturile; una din marile cauze ale declinului vieții monahale.
Christophoros: purtător de Hristos; apelativ al sfinților.
Diakonikon: încăperea de lângă altarul bisericilor, în care sub supravegherea diaconilor se păstrează vasele sfinte (= *skeve* > *skevophylakion*).
Diakrisis: discernământ între bine și rău, divin și demonic, între ce trebuie făcut sau evitat; dreptă socoteală, măsură.
Diadochos: urmaș, succesor.
Didaskalia: învățătură orală sau scrisă.
Didaskalos: învățător (masculin sau feminin).
Diorasis: harisma clarviziunii, a vederii prin lucruri și persoane cele ascunse.
Diorates: cel înzestrat cu harisma *diorasis*.
Entalma (sau *entalterion grammata*): document care autorizează un preot să spovedească.
Epikeia: moderație, echitate; aplicare binevoitoare a regulilor legale.
Episkopos: supraveghetor; episcop.
Epitimia: pedeapsă corecțională impusă penitentului la spovedanie pentru păcatele săvârșite.
Ergasia krypte: lucrare ascunsă a asceților = rugăciunea lăuntrică.
Eulabes (*evlavis*): rezervat, respectuos, cucernic.
Eudialytos: ușor de dezlegat, de desfăcut.
Exagoreusis: acțiunea de a exterioriza prin cuvânt; arătarea gândurilor unui „bătrân”; ulterior spovedanie în sens sacramental.

Geron: bătrân (*senior*, în latină; *saba*, în siriacă; *starets*, în limbile slave; *sheik*, în arabă); titlu de respect acordat asceților recunoscuți ca oameni duhovnicești; sinonim cu: avva, părinte.
Gnosis: cunoaștere.
Gnosiomachoi: eretici adversari ai cunoașterii fie profane, fie religioase (cf. IOAN DAMASCHINUL, *de haeresibus* 88).
Hesychia (*isihie*): liniște, tăcere; viață de anahoreză sau retragere relativă, îngăduită monahilor avansați spiritual după ani de viață de obște.
Hieromonachos: monah preot.
Idiorrhythmia: ritm propriu; sinonim cu voia proprie. Regim monahal care lasă fiecărui monah libertăți exagerate și incompatibile cu disciplina comunitară.
Idiotes sau *idiota*: om simplu, lipsit de educație, fără carte.
Isangelos: egal, deopotrivă cu îngerii; apelativ al vieții monahale ca viață îngerească.
Kardiognosia: harisma cunoașterii inimilor.
Kath'hyperochen: în exces, covârșitor.
Lathrophagia: obiceiul de a mânca pe ascuns, de unul singur.
Logismos(oi): gând; în limbaj ascetic: gândurile rele ce împrăstie atenția minții, și sunt formele principale de ispită ale monahilor, făcându-i să păcătuiască cu gândul.
Makarismoi: fericirile evanghelice (> *makarios* = fericit).
Mandra: staul, stână; în sens duhovnicesc: mănăstire (< *archimandrites* = conducătorul unei mănăstiri).
Megaloschemos: monah cu schima (ținuta) mare, treapta cea mai înaltă din cele trei voturi monahale: 1. *rasophoros*, 2. *Mikroschemos*, 3. *makroschemos* (diviziune prin voturi speciale a stării monahale în monahi obișnuiți și înaintați, combătută de Sfinții Teodor Studitul și Grigorie Palama).
Melote: piele de berbec; piesă din costumul monahal egiptean, un fel de cojoc purtat mai ales în călătorii.
Mesalianism: erezia mesalienilor (în siriacă = a rugătorilor, în greacă = *euchites*), care puneau accent în viața duhovnicească exclusiv pe rugăciune și experiențe harismatice disprețuind asceza, Sfintele Taine și disciplina Bisericii.
Metanoia: literal: schimbarea minții, a ideilor, a cugetului; regret, căință, pocăință.
Metochion: proprietate a unei mănăstiri aflată în afara teritoriului ei și unde locuiau de regulă câțiva monahi însărcinați cu administrarea ei.

Mone: mănăstire.

Mykterismos: haz, ironie, sarcasm; ce trebuie suportat de la părintele duhovnicesc sau de la alții.

Nepsis (numele acțiunii exprimate de verbul grec *nepho* [*nifo*]): starea de trezvie, vigilență, atenție, care joacă un mare rol în viața duhovnicească.

Oikonomia: rânduială; în limbaj eclezial, rânduiala creației, întrupării și mântuirii omului de către Dumnezeu prin pogorârea Sa harică, opusă așa-numitei *theologia* = învățătura despre Dumnezeu Cel în Treime în El Însuși.

Orthros (slav: *utrenie*): zori; numele laudei de dimineața în cultul creștin.

Oxymoron: expresie formată din alăturarea a doi termeni contradictorii: tăcere elocventă; întuneric luminos etc.

Paidariogeron: copil sau tânăr bătrân, cu înțelepciune precocă.

Paideusis: educație în sens de îndreptare, pedeapsă.

Pale: luptă (cu gândurile rele), a treia fază a procesului ispitirii.

Parainesis, parainetikos: îndemn, exhortație; gen literar antic.

Parexegeis: interpretare greșită.

Pathos: patimă; stare de pasivitate creată în suflet de consimțământul repetat față de gândurile rele.

Philanthropia: iubire de oameni, însușire a lui Dumnezeu sau a oamenilor.

Philautia: iubire de sine; rădăcina tuturor patimilor după Sfântul Maxim Mărturisitorul.

Philosophia: iubire de înțelepciune; în limbaj creștin: viață ascetică, monahală numită și *philosophia empraktos* sau *d'ergon* = filozofie cu fapta (nu cu vorba).

Plerophoria: sentiment de plenitudine, de certitudine și încredințare interioară, indiciu al prezenței Duhului Sfânt (în neogreacă = informație).

Pneumatikos: duhovnicesc, spiritual; duhovnic.

Pneumatophoros: persoană purtătoare a Duhului Sfânt, inspirată.

Politeia: în limbaj ascetic, gen de viață sau practică ascetică.

Presbyteros: literal, mai bătrân (în latină, *senior*); persoană în vârstă, cu experiență; în Noul Testament: preot.

Prosbolē: primul atac, sugestie a unui gând, duh rău, independent de viața liberă a omului.

Protepistates: președintele comisiei celor patru comisari (*epistates*) care asigură guvernarea Muntelui Athos ca republică monahală.

Rhema: cuvânt rostit, exprimat (spre deosebire de *logos* care poate însemna și rațiune, gândire), adeseori inspirat.

Remoboth: monahi vagabonzi desemnați și ca „sarabaiți” (Ioan Cassian).

Salos(e) (cuvânt necunoscut în greaca clasică): nebun, extravagant; în limbaj ascetic, persoană care-și disimulează virtuțile sau transmite mesaje duhovnicești prin acte și gesturi excentrice.

Sarabaiți (cuvânt de origine egipteană): monahi vagabonzi, trăind după bunul plac fără regulă și povățuitori (IOAN CASSIAN, *Collatio* 18, 7); cf. *remoboth*.

Schema (schimă): haina, ținuta monahală.

Silentiarios: ofițer însărcinat cu menținerea tăcerii și a ordinii.

Starets: traducerea slavă a grecescului *geron*.

Starcestvo: „stărețism”, starea sau instituția „stareților” ca părinți duhovnicești experimentați.

Streblos: sucit, fără sens.

Synkathesis: consimțământul minții cu gândurile rele.

Synkellos: literal, tovarăș de chilie; rangul bisericesc acordat asistentului sau consilierului intim al episcopilor, patriarhilor etc.

Syndyasmōs: însoțirea minții cu gândurile rele acceptate; moment intermediar între atacul lor și consimțământul cu ele.

Theologia: în sens mistic, faza ultimă a vieții duhovnicești — după *praxis* și *theoria* (făptuire și contemplație) — echivalând cu rugăciunea mistică prin care are loc unirea ei cu Dumnezeu.

Theophilia, theophilos: iubire de Dumnezeu, iubitor de Dumnezeu.

Theophoros: purtător de Dumnezeu.

Theophotistos: luminat de Dumnezeu.

Theoptia: vederea lui Dumnezeu.

Theoria: vedere, contemplație.

Theotokos: Născătoare de Dumnezeu; apelativul Fecioarei Maria ca Maică a Domnului.

Typikon (plural, *typika*): regulamentul liturgic (programul slujbelor) și ascetic al unei mănăstiri impus de ctitor și indicând în detaliu viața ce trebuie urmată aici (un amalgam de regulă, constituție, regulament și datini).

În loc de postfață

P. IRÉNÉE HAUSHERR S.I.*

La 5 decembrie 1978 murea în Alsacia sa natală, unde se retrăsese din 1975, părintele Irénée Hausherr. Născut pe 7 iunie 1891 la Eguisheim, comună din districtul Colmar de pe Rin, părintele Irénée a intrat în 1909 în Compania lui Iisus la vârsta de 18 ani. A fost hirotonit preot în 1923. În 1924 se afla la Roma la Institutul Biblic cu însărcinarea generală de a se pregăti pentru a fi conferențiar și predicator de cursuri spirituale. Destinația sa pentru Institutul Pontifical Oriental a fost decisă în timpul șederii sale între 1926 și 1927 la Florennes în Franța, unde și-a făcut „al treilea an” de probă monahală, împreună cu viitorii săi colegi, orientaliștii Hofmann, Ledit, Herman, și unde l-a vizitat și monseniorul d'Herbigny, pe atunci rector al Institutului Oriental. Astfel, în 1927 a venit la Roma pentru a preda spiritualitatea răsăriteană și a rămas aici timp de 48 de ani.

Dacă lista publicațiilor sale (alcătuită de noi în volumul *Hésychasme et prière*, OCA 176, 1966, p. IX-XI) umple spațiul a trei pagini dense, în schimb schițarea pe scurt a caracteristicilor personalității sale nu este un lucru ușor. Și poate că acest lucru va fi cu atât mai greu pentru cineva care a stat aproape de el ani de zile, fiindcă atunci amintirile personale se amestecă în cuvintele scrise. Tocmai această comunitate de experiență justifică rândurile care urmează, și care trebuie să se mulțumească doar cu schițarea unor linii generale.

* T. ŠPIDLÍK, „In memoriam: Irénée Hausherr S.I. (7.6.1891-5.12.1978)”, OCP 45 (1979), p. 159-165. Traducere: diac. Ioan I. Ică jr.

Prescurtări: OC = *Orientalia Christiana*; OCA = *Orientalia Christiana Analecta*; OCP = *Orientalia Christiana Periodica*.

Primele studii publicate de Hausherr sunt cele ale unui pionier. A trebuit să se avânte într-un teritoriu neexplorat profitând de vasele sale cunoștințe lingvistice: știa bine greaca, siriaca, cîtea armeană și slava. Știa că trebuie să înceapă de acolo, unde patologiile nu ajunseseră. Așa s-a născut prima sa carte: *Saint Théodore Studite. L'homme et l'ascète d'après ses Catéchèses* (OC VI, 1, 1926).

Un an mai târziu, aceasta a fost urmată de un studiu bazat pe manuscrise: *La Methode d'oraison hésychaste* (OC IX, 2, 1927). Editarea textului lui Nichifor, atribuit în mod eronat Sfântului Simeon Noul Teolog*, părea să aibă un interes pur documentar. Mai târziu însă, el s-a revelat de a fi de mare importanță pentru evaluarea diverselor faze ale isihasmului. Și totuși, primele reacții la această lucrare n-au fost foarte încurajatoare. Teologii ortodocși (M. Lot-Borodine, V. Lossky) au judecat-o inadecvată în a da o imagine satisfăcătoare asupra isihasmului. Apariția în Occident a unui studiu critic izolat privitor la cutare manuscris nu putea învinge prejudecățile seculare înrădăcinate aici împotriva ciudaților călugări „buricari” („omfaloscopici”). Cel care a profitat cel mai mult de pe urma cărții a fost însuși autorul ei. De acum înainte își găsește drumul. Și-a dat seama că punctul central al spiritualității răsăritene e rugăciunea și că isihasmul athonit nu e altceva decât manifestarea concretă a tradiției seculare a monahilor de a duce o viață unificată (*monotropos*), trăită în întregime în vederea unirii cu Dumnezeu în rugăciune. Judecata rezervată a lui V. Lossky a devenit repede anacronică, întrucât părintele Hausherr s-a dovedit ulterior a fi unul dintre cei mai buni interpreți ai isihasmului. Din nefericire, cercetările sale au fost risipite în diverse articole, din care cel mai important e „L'hésychasme. Étude de spiritualité” (OCP 22, 1956, p. 5-40, 247-285). Inițiativa noastră de a regrupa aceste articole într-un volum special (OCA 176, 1956) a fost deci apreciată, fiindcă a contribuit la crearea convingerii că isihasmul aparține uncia dintre marile tradiții spirituale ale Bisericii.

Nu e interesant oare faptul că ultimul studiu important al părintelui Hausherr se întorcea din nou la isihasm? El poartă un titlu

* Un an mai târziu, părintele Hausherr edita critic cu traducere franceză și cu un amplu studiu introductiv originalul grec al vieții Sfântului Simeon Noul Teolog: *Un grand mystique byzantin: Vie de Syméon Le Nouveau Théologien (949-1022) par Nicéas Stéthatos* (OC XII), Roma, 1928. Zece ani mai târziu, va edita critic cu traducere (latină, respectiv franceză) două importante opere ale misticii siriene: *Gregorii Monachi Cyprii „De theoria sancta”* (OCA 110), Roma, 1937, și: *Jean le Solitaire (Pseudo-Jean de Lycopolis), Dialogue sur l'âme et les passions des hommes* (OCA 120), Roma, 1939.

care la prima vedere ar putea fi socotit incolor: *Noms du Christ et voies d'oraison* (OCA 157, 1960). Autorul a încercat o anumită stinghereală în a se prezenta publicului drept un specialist care discută asupra faimoasei „rugăciuni a lui Iisus”, într-un moment în care toți vorbeau despre ea. Și dacă, la început, tocmai el a fost cel care a publicat textul critic al „metodei psiho-fizice”, a lăsat acum pe seama altora competența de a-i evalua meritele psihologice. Ceea ce îl interesa pe părintele Hausherr era din nou problema esențială: aceea de a vedea în rugăciunea scurtă, declarată miraculoasă, integrată cu totul în tradiția răsăriteană, o expresie spontană în mediul monahilor ce cultivau așa-numitul *penthos* (plânsul) și erau în căutarea unei „forme de evlavie” care să-i ajute să se roage neîncetat (1 Tes 15, 17).

Refuzând să vorbească despre aspectul particular pe care mulți astăzi îl numesc „yoga creștină”, părintele Hausherr a preferat să se insereze de spiritualitatea răsăriteană în contextul ei psihologic mai profund, pe un fundal antropologico-cosmic. Creștinismul a intrat în istoria europeană atunci când lumea greco-romană simțea o mare nevoie religioasă. Filozofii voiau să urce la Dumnezeu, izvorul fericirii, al binelui și ideal al frumosului. Cu toate acestea, ei se împărțeau radical în două fracțiuni opuse: unii îl căutau dincolo de orice realitate văzută, alții, din contră, în lume.

Nu surprinde de aceea faptul că, într-un anume fel, cele două curente au dăinuit și în creștinism și au devenit problema crucială a contemplației. Ghidat de intuiția sa, părintele Hausherr și-a concentrat atenția asupra a doi mari maestri spirituali ai monahismului răsăritean: Evagrie Ponticul și Maxim Mărturisitorul. Cel dintâi trebuia redescoperit și reabilitat, celălalt trebuia reevaluat în ochii savanților. Celui dintâi părintele Hausherr i-a dat titlul de „teolog al deșertului”; pe celălalt l-a prezentat drept maestrul clasic al „contemplației naturale”. Unul voia să atingă pe Dumnezeu cu „mintea goală”, „fără forme”, eliberată de toate; pentru celălalt gnoza lui Dumnezeu e inseparabilă de contextul său cosmic și antropologic, bazat însă pe realitatea fundamentală a lui Hristos Cel Întrupat. În cazul lui Evagrie, părintele Hausherr nu s-a lăsat înspăimântat de origenismul târziu, împins la extrem; în cazul lui Maxim, nu s-a lăsat copleșit de erudiția filozofică. Dacă unul avea numele de „eretic”, celălalt avea numele de „mărturisitor” al Ortodoxiei. Amândoi însă erau dotați cu o inteligență strălucitoare. Amândoi încercaseră să exprime în concepte ceea ce simplii monahi, predecesorii și contemporanii lor, trăiau în intuițiile lor. Prin

eforturile amândurora, spiritualitatea răsăriteană s-a fixat în câteva „formule” și noțiuni devenite clasice. În același timp, amândoi au fost conștienți de insuficiența acestor concepte în exprimarea misterului și au știut să extindă semnificația termenilor la niveluri superioare, unde aparentele antinomii se împletesc în dinamismul vieții Duhului, unde până și absoluta „fugă de lume” evagriană întinde mâna „liturghiei cosmice” maximiene.

Părintele Hausherr a fost cel care l-a descoperit pe Evagrie în tratatul său *despre rugăciune* atribuit Sfântului Nil; tot el a fost cel care a interpretat cu deosebită competență cele 153 de sentințe ale acestui admirabil tratat (prima dată în *Revue d'Ascetique et de Mystique* 1933, 1934, 1959; articole retipărite în volumul *Les leçons d'un contemplatif*, Paris, 1960).

Multe sunt problemele pe care la întâlnim când îl citim pe Maxim Mărturisitorul. Scriind cartea *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon Saint Maxime le Confesseur* (OCA 137, Roma, 1952), părintele Hausherr s-a concentrat asupra dilemei între iubire și idealul tipic răsăritean al nepătimirii (*apatheia*). Dar încă și mai bine a prezentat spiritul maximian într-un articol apărut altundeva decât era destinația sa originală.

Se poate ghici stânghereala pe care au încercat-o responsabili monumentului *Dictionnaire de Spiritualité* atunci când au trebuit să pună cap la cap diversele contribuții scrise cu privire la articolul „Contemplation”. Deși erau tratați marii autori contemplativi, lipsea totuși o sinteză satisfăcătoare. Părintele Hausherr făcuse deja una („Contemplation chez les Grecs et autres orientaux chrétiens”, *Revue d'Ascetique et de Mystique* 26, 1950, p. 121-172; 27, 1951, p. 41-74). Stilul unui articol nu e însă la fel cu cel al articolului unui dicționar. Părintele Hausherr a consimțit ca articolul său să fie publicat sub un pseudonim (care de altfel lasă să transpară cu ușurință adevăratul nume al autorului, întrucât francezul „Lemaître” e corespondentul germanului „Hausherr”). Responsabilii *Dicționarului* au avut de înfruntat și și-au asumat eventualele critici care susțineau că articolul nu ține cont de celelalte contribuții și nu corespunde cu stilul general al lucrării. Meritul opțiunii lor le revine însă în întregime. Reproducerea aproape integrală a articolului părintelui Hausherr în *Dictionnaire de Spiritualité* II (1953), col. 1762-1872, era un just omagiu adus autorului: cititorilor din toată lumea li se oferea ceea ce în revistă rămânea rezervat doar puținora și risca să cadă în uitare. I s-a făcut un serviciu *Dicționarului* în suș. Nu ne îndoiim că pe această cale au intrat în patrimoniul tutu-

ror studioșilor ideile dominante asupra contemplației elaborate în Răsăritul creștin. Ar fi poate interesant de urmărit și descoperit câți autori ulteriori și-au găsit inspirația în acel articol devenit într-un anume fel „clasic”.

Concentrată pe contemplație, spiritualitatea răsăriteană nu renunță însă la făptuire, *praxis*, pe care o privește drept condiție indispensabilă pentru a ajunge la *theoria*, și drept garanție a desăvârșirii (cf. articolul „Contemplation et sainteté. Une remarquable mise au point par Philoxene de Mabboug”, *Revue d'Ascetique et de Mystique* 14, 1933, p. 171-195). Dar incredibilele practici ale mortificării relatate în viețile monahilor sirieni nu sunt poate o făptuire care să-l înspăimânte pe omul modern? Îndemnurile la plâns continuu, rugăciunile „catanictice” [de umilință și zdrobire] ale Bisericii răsăritene, nu sunt oare diametral opuse mesajului Evangheliei?

Cartea *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien* (OCA 132, Roma, 1944) nu e de mari dimensiuni și „aparatură critică” e redus la minimum. Și totuși, mulți au mărturisit că lectura acestor pagini a fost pentru ei o revelație care le-a luminat înțelegerea paradoxului evanghelic „Fericiți cei ce plâng” (Mt 5, 4). În mod sugestiv, e pusă în relief forța transformatoare a vieții spirituale care preface în fericire toate durerile. Să notăm că începând de atunci termenul *penthos* (plâns, tânguire, doliu) a fost introdus ca termen tehnic în limbajul teologic occidental. Până atunci, foarte puțini numai știau să-l distingă de *metanoia*, căință.

Direction spirituelle en Orient autrefois (OCA 144, Roma, 1955) a ieșit de sub tipar aproape în același timp cu rezumatul său în articolul cu același titlu din *Dictionnaire de Spiritualité* III, col. 1008-1060. Surprinde aici cât de puțin s-a interesat părintele Hausherr de monahismul chinovial, de viața și rugăciunea comună, organizată, cu reguli exterioare. Studiul îl aducea aproape în fiecare zi în contact cu Părinții deșertului și cu idealul lor isihast: căutarea lui Dumnezeu în singurătate. Părintele Hausherr nu atribuia o pondere excesivă criticilor formulate de Sfântul Vasile cel Mare împotriva tendinței anahoretice. Le socotea inspirate de un echivoc. Monahii solitari n-au fost atât de singuratici cum se pretindea, iar contactele lor umane nu erau deloc atât de lipsite de omenie cum s-ar putea crede din unele din „apoftegmele” lor. Și ei erau fii ai Bisericii, care înalță la treaptă spirituală, dumnezeiască relațiile umane. Practicate pe scară largă, aceste relații iau cu necesitate forme juridice și, cu harul Duhului, constituie Sfânta Maică Biserică ierarhică. În

decursul istoriei, atât Răsăritul, cât și Occidentul creștin au resimțit stingherelile născute atunci când misterul Bisericii se vede identificat mult prea exclusiv cu relațiile juridice. În perioadele de criză, care au zguduit sfintele așezăminte monahale, remediul a fost întotdeauna întoarcerea la comuniunea eclezială practică de monahii din vechime într-un mod mai profund în ce privește aspectele primare și fundamentale: înălțarea intensă la nivelul Duhului a simplelor relații cotidiene paterne, materne, amicale. Biserica nu e numai *hiera arche*, guvernare sacră. În Duhul Sfânt, creștinii sunt chemați să devină, în viața dumnezeiască la care participă cu toții, părinți, mame, prieteni.

Când Institutul Pontifical Oriental a hotărât în 1935 să publice revista *Orientalia Christiana Periodica*, conta evident pe colaborarea permanentă a părintelui Hausherr. Încă din primul an de apariție, a publicat aici trei articole ale sale: „Les grands courants de la spiritualité orientale”, p. 114–138; „L’erreur fondamentale et la logique du Messalianisme”, p. 328–360; „Quanam aetate prodierit «Liber Graduum»”, p. 495–502. Cel dintâi a fost mai târziu aproape renegat de autorul însuși, care nu a mai permis republicarea lui; cu toate acestea, el l-a prelucrat pentru *Enciclopedia cattolica* („Oriente cristiano — spiritualità”, vol. IX, 1952, col. 320–322). Părintele Hausherr era mult prea conștient că nu putea fi complet. Cu toate acestea, articolul a fost mereu căutat și cerut, republicat împotriva voinței autorului și numaidecât epuizat. A servit drept ghid pentru cei care căutau să se orienteze în „curente” spiritualității răsăritene, cum spunea de altfel chiar titlul său. Articolul despre mesalianism a fost apreciat în mod adecvat abia mai târziu, când s-a înțeles că această erezie harismatică a servit drept termen de comparație cu marele curent ortodox doritor și el să cultive „sentimentele inimii” și să „simtă Duhul Sfânt”.

Revista a contat pe părintele Hausherr ca pe unul din colaboratorii săi până la sfârșitul anului 1960. Astfel încât, cele două volume de studii publicate în „*Orientalia Christiana Analecta*” (*Hésychasme et prière*, nr. 176, 1966 și *Études de spiritualité*, nr. 183, 1969) conțin în majoritate articolele părintelui Hausherr apărute în această revistă pe parcursul a peste 25 de ani.

Nu vrem, în încheiere, să trecem sub tăcere scrierile „parenetice” ale părintelui Hausherr. „Cunoștința duhovnicească” după Sfinții Părinți nu poate fi redusă la o „simplă știință”. Nici părintele Hausherr n-a rămas un simplu om de știință. Știa să profite de imensa sa știință în numeroasele retrageri spirituale și conferințe

ținute în mănăstiri și case de viață consacrată. Articole în stil de popularizare și unele cărți au fost redactate adeseori de auditorii săi: cârticica atât de apreciată despre rugăciune *Prière de vie, vie de prière*, Paris, 1965; precum și cele două volume *Renouveau de vie dans le Christ*, Paris, 1969 și *Adorare al Padre en espíritu y en verdad*, Bilbao, 1968. Volumul *La perfection du chrétien*, Paris, 1968, conține cursul ținut la Institutul Pontifical *Regina Mundi*.

L’obéissance religieuse (Toulouse, 1969) e o republicare a articolelor „Théologie de la volonté de Dieu et obéissance chrétienne” din *Revue d’Ascétique et de Mystique* 42, 1966, p. 121–155, 257–286. Am adăugat aceste titluri tocmai fiindcă lipsesc din lista articolelor și cărților părintelui Hausherr citată la începutul acestei evocări.

Competența în materie și arta de a deschide noi orizonturi au inspirat editorului uneia din aceste scrieri parenetice din urmă aceste cuvinte: „Părintele Hausherr spune că nu e nici exeget, nici teolog, nici erudit. Ansamblul operei sale demonstrează că în realitate e mult mai mult decât toate acestea, adică nu numai savantul istoric al spiritualității răsăritene*, a cărui competență e recunoscută de specialiști, dar și un maestru al înțelepciunii și al vieții creștine pentru sufletele doritoare să-și hrănească și dezvolte credința”.

P. Tomáš Špidlík S.I.

* Editura Deisis, deținătoarea drepturilor de traducere și publicare a operei părintelui Irénée Hausherr — și Tomáš Špidlík — în România, inițiază cu publicarea acestui volum despre „îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin” o serie; el va fi urmat în curând de volumele despre „plâns”, „filautie”, „căile rugăciunii” și „isihasm” [n. ed.].

CUPRINS

În loc de prefață: <i>Paternitatea spirituală în Ortodoxie</i> († KALLISTOS AL DIOKLEEI)	5
---	---



I. PRELIMINARII	27
II. „PĂRINTE DUHOVNICESC”	35
1. Părinte	35
2. Duhovnicesc	55
III. CALITĂȚILE CERUTE PĂRINTELUI DUHOVNICESC	71
1. Calități morale	71
2. Calități intelectuale	95
3. Calificări ierarhice	115
IV. DATORIILE PĂRINTELUI DUHOVNICESC	133
1. Să accepte funcția?	133
2. Să se roage pentru copiii săi duhovnicești	138
3. Să poarte o parte din povara copiilor duhovnicești	149
4. Să-și iubească copiii duhovnicești	154
V. NECESITATEA DESCHIDERII SUFLETULUI	159
1. Obiectul propriu al acestei deschideri	159
2. Motivele acestei deschideri	162
3. Mărturiile câtorva mari povăzuitori duhovnicești	173
4. Excepții de la regulă?	177

VI. DATORIILE UCENICULUI	183
1. Să aibă un părinte duhovnicesc	183
2. Credință și ascultare	190
3. „În iubire”	204
VII. PRACTICA DESCOPERIRII GÂNDURILOR	215
VIII. EFICACITATEA ÎNDRUMĂRII	231
IX. CATEGORII SPECIALE	249
1. Îndrumarea maicilor	249
2. Îndrumarea mirenilor	283
Vocabular de termeni ascetici	303

În loc de postfață: P. Irénée Hausherr S.I. (P. TOMÁŠ ŠPIDLÍK S.I.)	309
--	-----